المثقفون الأفريقيون
المتحدثون بلغات غير أوروبية

عثمان كان

أستاذ الدراسات العربية الإسلامية

(السنغال)

هذه ترجمة لكتيب:

Intellectuals non europhones

By: Ousmane Kane

Published by: CODESRIA -Document De Travial No 1, 2003

P.O. Box 3304

Dakar, Senegal

اسم الكتاب: المثقفون الأفريقيون المتحدثون بلغات غير أوروبية

المؤلف : **عثمان كان**

إعداد فني: ناهد عفيفي

مركز البحوث العربية والأفريقية – ١٠/٨ ش متحف المنيل– منيل الروضة – القاهرة– *ت/ف:* ٣٦٢٠٥١١

E-mail:info@aarcegypt.org

الموقع على الإنترنيت: ***WWW. aarcegypt.org***

جرافيك: إسلام حنفي

رقم الإيداع: ٢٠٠٥/٧١١٨

الترقيم الدولي: ٠-١٠-٦١٣٠-٩٧٧



المحتويات

المؤلف

يعمل عثمان كاني أستاذاً مساعداً للشئون الدولية والعامة في جامعة كولومبيا. وقد حصل على الدكتوراه في العلوم السياسية من معهد الدراسات السياسية في باريس، والدبلوما العليا في الدراسات الإسلامية من جامعة السوربون الجديدة. وقد شغل مراكز أكاديمية في عدة جامعات، خاصة جامعة ييل، وجامعة كانزاس، وجامعة لندن. وهو يولي اهتماماً كبيراً للسياسة المقارنة، وسوسيولوجيا المعرفة. ومن بين الكتب التي صدرت له مؤخراً نشير إلى "الحداثة الإسلامية في نيجيريا بعد الاستعمار"، نشر بريل، ٢٠٠٣، وكذلك "الإسلام والإسلاموية جنوب الصحراء" من نشر دار كارتالا، ١٩٩٨، التي يشترك في إدارتها. وعثمان كاني هو كذلك رئيس التحرير المشارك في مجلة " الهوية والثقافة والسياسة، حوار آسيوي أفريقي".

شـــكر وتقـــدير

انتهيت من تحرير وثيقة العمل هذه حين كنت أعمل كباحث أول في "معهـــد دراسات الفكر الإسلامي في أفريقيا" في جامعة نورث ويسترن. وأتوجـــه بالشكر العميق للبروفيسور جون هَنويك مدير ذلك المعهد الذي وجهنـــي لدراســـة التقالـــيد الثقافـــية العربـــية/الإسلامية لأفريقيا جنوب الصـــحراء، ووضع مكتبته الخاصة تحت تصرفي في أثناء فترة البحث التي قضيتها في جامعة نورث ويسترن. وإليه أقدم هذا الكتاب.

وقـــد تكـــرم البروفيســـور عبد الودود ولد شيخ الذي كان موجوداً بالجامعة في ذات الفترة، بقراءة المسودة الأولى لهذا النص، وقدم بعض الاقـــتراحات في غاية الأهمية، التي أشكره عليها. وأتقدم بالشكر كذلك، أشيلى مبيمبى، ومامادو ضيوف، وإيريما سال، ومحمود مَمداني، وحبيب كـــبِه، وشيخ تيديان فال، وبوبكر دياخاتي، ومحمد ساني عمر، من أجل اقتراحاتهم.

وأخيراً وليس آخراً، أشكر المقيِّمين الثلاثة الذين لا أعرف أسماءهم مـــن "كوديسريا" من أجل اقتراحاتهم، وكذلك لهيئة التحرير في المجلس من أجل مراجعتهم الدقيقة للمخطوطة.

ملاحظة بشأن نقل الكلمات بحروف مغايرة

حيث إن هذا الكتاب يشير إلى كثير من المواد بلغات مختلفة (العربية، والهَوسا، والإنجليزية، والفرنسية)، فقد اخترت طريقة مبسطة لنقل الكلمات بغير لغاتها، فقد أغفلت حروف العلة الطويلة في الكلمات والأسماء العربية. وبالنسبة لأسماء الأعلام، احتفظت بالهجاء الشائع. وبصفة عامة، لم أستخدم صيغة الجمع في الأسماء العربية، واعتبرت أسماء المجموعات العرقية ولغاتها ثابتة، مثل الهوسا، والبيل، والكتابة الأعجمية.

مقـــدمـــة

"يدور الجدل بشأن الأدب والمجتمع في أفريقيا بعد الاستعمار، حيث تجــري الكتابة بالإنجليزية حول كتابات إنجليزية أو فرنسية، دون أدنى إشارة إلى وجود جدل حامٍ، واسع باللغات الأفريقية"، (جراهام فورنيس)، في: النثر، والشعر، والثقافة الشعبية بلغة الهَوسا.

"يمكــن اعتــبار أغلــب المثقفين الأفريقيين جنوب الصحراء، من المتحدثيــن باللغــات الأوروبية، وذلك بالنسبة لأغلب نشاطهم الثقافي"، (قوامي أنطوني أبياه، في كتابه: "في بيت أبي"، ص ٤).

ظهــر في أوائل عقد التسعينيات كتابان، بينهما فترة أربع سنوات، كان لهما أثر عميق على الجدل الدائر حول إنتاج المعرفة حول أفريقيا، والأفريقية، والجامعة الأفريقية (موديمبي، ١٩٨٨، وأبياه، ١٩٩٢). ونال الكــتابان، فــي ١٩٨٩، و١٩٩٣، على الترتيب، جائزة ميلفيل هِركوفتز التي تمنحها رابطة أمريكا الشمالية للدراسات الأفريقية، كل عام لأحسن كــتاب صـــدر باللغة الإنجليزية عن أفريقيا. والمؤلفان كلاهما، أفريقيان ثقافــتهما مســيحية، تعلمــا فــي كــبرى الجامعات الأوروبية (لوفان، وكيمــبريدج)، ويقومـــان بالـــتدريس فـــي جامعتين أمريكيتين شهيرتين (ســتانفورد، وبرِنستون)، ويمثلان مدرستين ثقافيتين سائدتين في أفريقيا لمـــا بعد الاستعمار (المتحدثة بالفرنسية، والإنجليزية). ويقوم كتاب أبياه علـــى تحليل متعمق لكم محدود من المراجع لمؤلفين ينتمون في الأغلب لتـــيار الجامعـــة الأفريقية، في حين يرجع كتاب موديمبي لكم ضخم من المراجع المختلفة.

وممـــا يثـــير الانتباه بشكل خاص ويجمع بين هذين المؤلفين، أنهما يـــنظران بشكل مرتكز على أوروبا في إنتاج المعرفة في أفريقيا وبشأن

أفريقيا (الأمر الذي يشاركهما فيه المثقفون الذين تلقوا تعليمهم في المدرسة الغربية). ويقرر موديمبي أن المؤلفات التي ساهمت في خلق فكرة أفريقيا، قد أنتجها في الأساس أوروبيون خلال المرحلة الاستعمارية، وهو ما يطلق عليه "المكتبة الاستعمارية". [١]

أما أبياه، فيؤكد أن أهم ما صدر في أفريقيا جنوب الصحراء قد كُتب بإحدى اللغات البرتغالية أو الفرنسية، أو الإنجليزية، وأن هذا يعني أن أغلب مثقفي أفريقيا جنوب الصحراء هم من المتحدثين باللغات الأوروبية (أبياه، ١٩٩٢، ٤). وهو يضيف أن مثقفي العالم الثالث (بمن فيهم مثقفي أفريقيا جنوب الصحراء)، هم تاريخياً، من إنتاج اللقاء مع الغرب (أبياه، ١٩٩٢، ٦٨).

وتمتد جذور "المكتبة الاستعمارية" إلى مرحلة نشأة الحداثة والهوية الأوروبية في نهاية العصر الوسيط. وفي أوروبا العصور الوسطى، كانت اللاتينية هي لغة العلم الأولى، والمسيحية هي مرجعية الهوية الرئيسية. وبعد التوسع الكبير في الطباعة، وظهور الكتب باللغات العامية (الألمانية، والإنجليزية، والبولندية، والإسبانية)، بدأت الجماعات الأوروبية تتخذ هوية وطنية، أخذت تحل بالتدريج محل الهوية المسيحية (أندرسون). وصاحب نشأة هذه الهويات الجديدة، والتي تمثل بعداً أساسياً من الحداثة الغربية، نشأة هوية "المتوحشين" التي نُسبت إليها جميع الشعوب غير الأوروبية (هال، ١٩٩٦). وقد ساهمت قصص الرحالة، وشهادات المستكشفين، ورجال الإرساليات التبشيرية، وكذلك كتابات مفكري عصر التنوير، في ترسيخ فكرة لا تكتفي بوجود اختلاف بين الغرب وبقية العالم، وإنما بإيجاد نظرة راديكالية عن "الآخر" بين الهويتين. وفيما يتعلق بأفريقيا، حاول موديمبي (١٩٩٤)، أن يوضح تلك الرؤية بتساؤلاته حول ما تبنته العلوم الاجتماعية [٢] بشأن هذه القارة. ومن

أجـــل تحديـــد الطبيعة الملتبسة للعبارة "أفريقيا"، التي كانت تعني تاريخياً ولاية رومانية في أفريقيا الشمالية، يحلل موديمبي بعض الأعمال الفنية، والكـــتابات اليونانية عن السود، وكذلك قصص الرحالة، ورجال التبشير، والمستكشفين الأوروبيين. وهو يؤكد أن هذه القصص تكوّن نواة "مكتبة" مـــن التعبيرات في غاية التبسيط، بل العنصرية، عن الصورة المتنوعة للشعوب والبلدان الموجودة في أفريقيا، والتي تختلف فيما بينها في شئون الثقافة، والبيئة، وأشكال التنظيم الاجتماعي، والاقتصاد السياسي، بدرجة تدعـــو المـــرء للتساؤل عن الفائدة العلمية للتعبير "أفريقيا"، [٣] بعيداً عن مجرد المكان الجغرافي.

وخـــلال الفـــترة الاســـتعمارية، تدعمـــت هـــذه المكتبة بما أضافه الأنثروبولوجـــيون وغيرهم من الكتاب الاستعماريين الذين كانوا يرمون لتكويـــن رعايا قابلين للحكم الاستعماري (موديمبي، ١٩٩٤). وانضمت لهذه المكتبة فيما بعد، أعمال البحاثة الأفريقانيين (بحاثة غير أفريقيين في الشـــئون الأفريقية). وترسم هذه المكتبة، في رأي موديمبي، حدود إقليم معرفـــي مملوء بالأفكار والرؤى عن العالم موروثة عن الغرب. وحتى فـــي فـــترة ما بعد الاستعمار، لم يستطع لا الأفريقانيون، ولا الأفريقيون الباحـــثون عـــن حقـــيقة أفريقيا، وبدرجة أقل المتمركزون حول أفريقيا، الـــتحرر من الصورة التخطيطية والمبسطة للغاية لأفريقيا التي اخترعها الـــنظام المعرفي الغربي (موديمبي، ١٩٨٨، ١٠، و١٩٩٤، ١٥). يقول موديمبـــي (١٩٨٨، ١٠): "يستخدم الكتاب الأوروبيون، وكذلك المحللون الأفريقيون، معايير ورؤى فكرية مأخوذة عن النظام المعرفي الغربي. [٤]

ويســـير أبـــياه فـــي نفس الاتجاه، مع توجيه نقد شديد لفكر الجامعة الأفريقية، حيث يهدم الأسطورة التي تكون هيكلها الأساسي ألا وهي وهم أن الأفريقيين يكونون ما يسمى الجنس الأفريقي الذي يتشابه أعضاؤه في

الصـــفات البيولوجية والثقافية التي تميزهم عن بقية الأعراق. وينتج هذا الوهـــم ـــ وهنا نقابل النظام المعرفي الغربي الذي يتحدث عنه موديمبي ـــ عن الإيديولوجيات العنصرية الراسخة في الفكر الغربي للقرن التاسع عشـــر، والتـــي نشأ في كنفها معظم مفكري الجامعة الأفريقية. ويضيف أبياه أن القادة الأفريقيين المستقبليين مثل سنغور، وكينياتا، ونكروما على الـــرغم مـــن أنهم نشأوا في جو هدأت فيه الصراعات العرقية، قد تبنوا فكـــرة أن العـــرق حقـــيقة واقعة، وأنه لهذا السبب، يجب أن يكون من المبادئ الموجهة للتضامن السياسي. ولم يتمكن الكثير من المثقفين، حتى مـــن الأكثر علماً التخلص من فكرة أفريقيا المتجانسة وحيدة العرق، التي خلقـــتها المكتـــبة الاســـتعمارية هذه. وتقسيم أفريقيا إلى إثنيات وأعراق جـــامدة لا تتغير، هو من ضمن ميراث المكتبة الاستعمارية التي احتاج الأنثروبولوجيون إلى وقت لدحضها، والتي تبين الدراسات الحديثة بشأن الأصول العرقية للشعوب الأفريقية بعدها عن الحقيقة.

ومـــن الجوهـــري إعـــادة الـــنظر في الاحتكار شبه الكامل للنظام المعرفـــي الغربي في عملية "فهم الواقع الأفريقي" (كوبانس، ١٩٩٣)، لا فقـــط لوجود الكثير من الأعمال الحديثة المكتوبة أو الشفاهية بلغات غير غربـــية، وإنما كذلك لقيام مجال للمفاهيم لما بعد الاستعمار، بين المثقفين المتحدثيـــن باللغات الأوروبية، والمثقفين المتحدثين بلغات غير أوروبية، والمثقفيـــن مـــن نـــتاج الاخـــتلاط بين التقاليد الثقافية الأوروبية وغير الأوروبية اللسان.

وفضلاً عن ذلك، فإلى جانب المكتبة الاستعمارية، توجد في أفريقيا مكتـــبات أخـــرى، من بينها المكتبة الإسلامية التي ساهم فيها الكثير من المـــثقفين الـــذين لا يتحـــــدثون بلغات أوروبية. وكما قال زكي لايدي (١٩٨٨) لا يوجـــد نظـــام معرفي وحيد في أفريقيا، وإنما عدة مجالات

فكرية، ومن بينها مجال الفكر الإسلامي (كيبيل، ٢٠٠٠، ٧٤). ويتكون هذا المجال من المعتقدات والممارسات الإسلامية (ومن أهمها: المعارف الإسلامية الباطنية والعلنية، والشعائر الدينية كالصلاة، والصوم، والدعوة، والحج إلى أضرحة الأولياء). وهذا المجال الفكري يؤثر بقوة على الجماهير، وخاصة في المناطق التي انتشر فيها الإسلام في أفريقيا. وقد تكون هذا المجال الفكري الإسلامي عبر ألف عام من الانتشار البطيء والمتوالي للإسلام، حيث حصلت اللغة والثقافة العربية على مكانة راسخة في الكثير من بلدان أفريقيا جنوب الصحراء.

وتهدف هذه الوثيقة أن تكون الأساس لعمل فريق من المفكرين الأفريقيين بشأن المثقفين الذين ندعوهم "بالمتحدثين بغير اللغات الأوروبية". وهي تركز على الكتاب ذوي التقاليد العربية الإسلامية، الذين نعدهم من المثقفين لأنهم يمتلكون التقاليد العلمية، ويعبرون عن المطالب المرتكزة على اللغة السياسية للإسلام. [٥] وسيدور هذا العمل حول هذين المحورين.

وسأبدأ أولاً بتوضيح مدى تقدم البحث بشأن المكتبة الإسلامية لتأكيد أن هناك الكثير من المثقفين في أفريقيا جنوب الصحراء الذين كتبوا باللغة العربية، أو بلغات أفريقية وبحروف عربية. والمكتبة الأفريقية الإسلامية تشمل شهادات المؤلفين العرب في العصور الوسطى، والكتابات الإسلامية الكلاسيكية بشأن المعارف الإسلامية المنتشرة في بلدان أفريقيا جنوب الصحراء، وكتابات المؤلفين الأفارقة. وجزء كبير من هذه المكتبة موجود على شكل مخطوطات، وسأخصص جزءاً كبيراً من هذا البحث حول تجميع هذه المخطوطات. كما سأتحرى أساليب تكوين المثقفين في مجال التقاليد العربية/الإسلامية، والنظم الرمزية التي استخدموها في نقد النظم السياسية والاجتماعية الأفريقية، وكيف نجحوا،

قبل مرحلة الاستعمار، في تعبئة التأييد داخل المجتمع الأوسع لاجتهاداتهم من أجل التغيير.

كذلك سندرس عملية الاختلاط التي أدت لظهور المثقفين الذين ينتمون للإسلام ولكنهم ينهلون من مصادر مختلفة للمعرفة. وفي النهاية، سنعرج على مصادر للبحث بشأن المثقفين والثقافات بلغات غير أوروبية، ولكنها تتجاوز التقاليد الإسلامية، وكذلك بشأن ظواهر الاختلاط الثقافي.

المكتبة الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء

قبل ظهور الإسلام، لم يكن يتحدث بالعربية إلا سكان شبه الجزيرة العربية، ولكن مع انتشار الإسلام، صارت العربية لغة الحديث لأكثر من ٢٥٠ مليوناً من سكان البلدان العربية وشمال أفريقيا، ولغة الشعائر الدينية لمليار من المسلمين من إندونيسيا وحتى السنغال. وفي بلدان أفريقيا الشمالية التي كانت تنتشر فيها المسيحية [٦] قبل دخول الإسلام، لم يتبن السكان الإسلام كديانة فقط، ولكنهم تبنوا اللغة العربية، والثقافة العربية كذلك. ولذلك يُطلق عليهم العرب المستعربة، في مقابل العرب العاربة، وهم السكان المتحدثون بالعربية من شبه الجزيرة العربية.

ولو نظرنا إلى عدد الجامعات وغيرها من مراكز العلم في الشمال الأفريقي (القيروان في المغرب، والزيتونة في تونس، والأزهر في مصر)، وللنشاط الثقافي النشط في هذه المراكز في فترة العصور الوسطى، لما تعجبنا من حجم الإضافة القيمة للعرب بالنسبة للحضارة الإسلامية خصوصاً وحضارة العصور الوسطى عموماً. ولم يترك العلماء المسلمون باباً من أبواب العلم إلا وطرقوه خلال الفترة الممتدة من القرن الثامن وحتى الخامس عشر الميلادي. وشملت إضافاتهم

مجـالات الفلسـفة، والفلك، والرياضيات، والطب، والصيدلة والكيمياء (قـادر، ١٩٩٦، وجـبار، ٢٠٠١). وكانـت مكتـبة بغـداد عاصـمة الإمـبراطورية الإسلامية في المشرق، تضم في عام ٨١٥ م. ما لا يقل عن مليون مخطوط. أما مكتبة قرطبة عاصمة الأندلس الإسلامي، فكانت تضـم ٤٠٠ ألـف مخطـوط (قـادر، ١٩٩٦، ١٤٨)، أي ما يزيد عن مجمـوع مـا كانـت تحتويه مكتبات أوروبا الغربية مجتمعة. وساهمت أفريقـيا الصحراوية، وكذلك أفريقيا جنوب الصحراء، في هذه الحضارة الإسـلامية، لا فقط كمستهلكة، وإنما كمنتجة كذلك. وقد بقيت المساهمة الأفريقـية فـي الحضـارة الإسـلامية، وبصفة خاصة التاريخ الثقافي للإسـلام، مجهولة لمدة طويلة. ولم تبدأ الجهود لتجميع المكتبة الإسلامية الأفريقـية، ووضعها تحت تصرف الجمهور المتحدث باللغات الأوروبية إلا بعـد انتهاء المرحلة الاستعمارية، وخاصة في العقدين الأخيرين من القرن الماضي.

وفـي مقـابل أفريقيا الشمالية التي جرى أسلمتها وتعريبها بسرعة وبشـكل شبه كامل، فإن أفريقيا جنوب الصحراء لم يكتمل إسلامها، ولم تتبنَّ العربية بشكل حقيقي. وأفريقيا لم تتم أسلمتها، حيث قد توقف توسع الإسـلام فـي أفريقيا جنوب الصحراء عند خط الاستواء، ورغم وجود جماعـات مسـلمة علـى الساحل الشرقي لأفريقيا، فإنها تبقى أقلية في بلدانها. كذلك لم تتحول أفريقيا جنوب الصحراء إلى العربية تماماً، حيث إنـه باسـتثناء السودان، فإن أغلب المسلمين، مع معرفتهم للعربية كلغة للعلم والثقافة، إلا أنهم يستخدمون اللغات الأفريقية في الحياة اليومية.

وأعمـال المثقفين العرب معروفة على نطاق واسع سواء في العالم العربـي، أو في الغرب، وذلك لوجود الكثير من المراجع باللغة العربية، أو باللغـات الغربية. ومن أهم هذه المراجع باللغات الأوروبية "موسوعة

الإسلام" (بالفرنسية)، و Geschischte Der Arabische Litteratur باللغة الألمانية. وموسوعة الإسلام، وتوجد منها نسخة بالإنجليزية كذلك، تغطـــي أهـــم ما يتعلق بتاريخ، وجغرافية، وفلسفة، وديانة، وثقافة، جزء كبـــير مـــن العالم الإسلامي. وقد ساعدت موسوعة الإسلام التي ظهرت طبعـــتها الأولى في ثلاثينيات القرن الماضي، والتي تقترب من الظهور فـــي صيغتها المعدلة هذه الأيام، على التعريف بالتاريخ الثقافي العربي، والتركي، والفارسي.

أمـــا المرجع الثاني باللغة الألمانية (وقد ظهرت ترجمة عربية له)، فهـــو نتـــيجة جهـــد كارل بروكلمان، ويشمل ثلاثة مجلدات ظهرت في الأعـــوام ١٩٣٧-٤٢. ثـــم تلاهـــا مجلدان، تحت اسم الملحق ظهرا في الأعوام ١٩٤٣-٤٩.

أمـــا بالنســـبة للمراجع باللغة العربية فيوجد منها الكثير، وسنكتفي بذكر اثنين منها على سبيل المثال، وهما: "الأعلام" من وضع خير الدين الزركلي (١٩٧٩)، و"معجم المؤلفين" لعمر كحالة (١٩٥٧).

ومؤلَّـــف الزركلـــي، وعنوانه "معجم السير الذاتية للمؤلفين العرب، والمســـتعربين، والمستشرقين"، طُبع للمرة الأولى عام ١٩٢٧، ثم أعيدت طباعـــته فـــي الأعوام ١٩٥٧، و١٩٦٩، و١٩٧٩. وهو يقع في ثمانية مجلـــدات، ويقـــدم الســـيرة الذاتـــية لعـــدد كبـــير من المؤلفين العرب والمستشرقين، ويقدم أعمالهم.

و"معجـــم المؤلفيـــن" لعمـــر كحالة (١٩٥٧) مرجع موسوعي آخر للمؤلفات العربية، وهو في ١٤ مجلداً، ويحاول أن يوفر أكبر قدر ممكن مـــن المعلومـــات عـــن الكـــتابات باللغة العربية، ومؤلفيها، وأنسابهم، وتخصصاتهم.

ومـــع ذلك فالرجوع لهذه المراجع الرئيسية الأربعة يعطي الانطباع بـــأن أفريقـــيا جـــنوب الصـــحراء لـــم تساهم في التاريخ الثقافي للعالم الإســـلامي. فموســـوعة الإســـلام تركز على ما تدعوه العالم الإسلامي المركـــزي، أما المرجع الألماني فلا يخصص لأفريقيا جنوب الصحراء سوى خمس صفحات. أما الزركلي وكحالة، فيذكران بالكاد أسماء بعض المؤلفيـــن مـــن أفريقـــيا جنوب الصحراء، وهذا يعني أن أغلب المثقفين الأفريقييـــن المســـتعربين غير معروفين للأوروبيين، بل ولا حتى للكثير مـــن الجامعيـــن للســـيَر من العرب والمستشرقين. ومع ذلك فالمصادر العربـــية والأعجمية الخارجية والمحلية ذات فائدة كبيرة لدراسة التاريخ، والفلسفة، وعلم الاجتماع للجزء المسلم من أفريقيا خلال الألف الميلادية الثانـــية. والمصادر العربية الخارجية تجمع شهادات المؤلفين العرب في العصـــور الوسطى، وقد وفرها للجمهور الأوروبي الأمير يوسف كمال، والأب ج. كوك، وجون هوبكنز، ونحميا لِفتزيون.

وتمـــثل Monumenta Carthografica Africae et Aegypti، للأمير يوسف كمال، التي جمعها فريق من الباحثين من جنسيات مختلفة، أكـــبر مجموعـــة من الخرائط جرى نشرها، وتضم جميع الخرائط التي تتعلق بأفريقيا من قريب أو من بعيد. وفضلاً عن ذلك فهي تجمع حصراً كـــاملاً لكـــل مـــا كُتـــب باليونانية، أو اللاتينية، أو العربية، أو اللغات الأوروبـــية فـــي العصور الوسطى عن أفريقيا بالكامل ابتداءً من مصر الفرعونـــية، وحتى وصول البرتغاليين في عام ١٤٣٤. ولكن حتى عهد قريب، لم يكن أحد يذكر هذا المرجع لسببين رئيسيين، أولهما أن الطبعة الأولى من العمل، والتي نشرت بين الأعوام ١٩٢٦، و١٩٥١، عن دار بـــريل، كانـــت من مائة نسخة فقط، وزع ٧٥ منها على بعض المكتبات العامة. والسبب الثاني أن مقاسات العمل كانت ٦٠×٧٥ سنتيمتراً، ووزن

الستة عشر مجلداً يصل إلى ٢٠ كيلوجراماً (سيزجين، في "مقدمة لكمال"، ١٩٨٧). ولم تصدر طبعة أسهل في التداول من هذا العمل إلا مؤخراً تحت إشراف فؤاد سيزجين (كمال، ١٩٨٧). ولهذا السبب لم تجر الإشارة لهذا العمل في التأريخ الأفريقي إلا قليلاً جداً (موني في كوك، ١٩٧٥، ١١-١٢).

والعمل الثاني الأسهل في التداول عنوانه: "مجموعة من المصادر العربية بشأن أفريقيا الغربية من القرن الثامن وحتى الخامس عشر"، وهو نتيجة جهد الأب جوزيف كوك الذي عاش في أفريقيا لمدة طويلة. والعمل الذي ظهر عام ١٩٧٥، يذكر المصادر المتعلقة بأفريقيا الغربية غرب النيل وجنوب الصحراء. والمجموعة التي تذكر ٢٥ مؤلفاً لم يرد ذكرهم في كتاب الأمير يوسف كمال، تقتصر على المؤلفين العرب فقط، وتقدم شهادات ذات أهمية حيوية عن الدول التي قامت خلال العصور الوسطى في غانا، ومالي، والصُنغاي، وكانم بورنو، وغيرها.

أما العمل الثالث فقد مر بظروف أكثر تعقيداً، فقد اتخذت جامعة غانا في عام ١٩٥٦، في فورة الشعور الوطني عشية الاستقلال عن بريطانيا، المبادرة لجمع مواده. وقد حدد جون بيج قائمة مؤقتة بالمواد المطلوبة، مستنداً خاصة على كتاب الأمير كمال. وقام ويتولد رايكوفسكي من جامعة لندن بترجمة ثلث المواد ولكنه توفي قبل إتمام العمل، وبعد وفاته أكمل جون هوبكنز الترجمة. وقام هذا الأخير بالاشتراك مع نحميا لِفتزيون بتحرير الترجمة التي نُشرت عام ١٩٨١، تحت العنوان: "مجموع المصادر العربية القديمة بشأن تاريخ غرب أفريقيا". ويعدد "المجموع" ٦٦ مؤلفاً عربياً كتبوا بين القرنين التاسع والسابع عشر، بمن فيهم ابن بطوطة. وقد وفر هؤلاء المؤلفون معلومات عرفوها مباشرة أو جاءتهم من المصادر المباشرة مكنت من رسم صورة

تتمـــيز بدرجـــات مـــتفاوتة من الدقة لحقب بأكملها من التاريخ السياسي والاجتماعي لغرب أفريقيا.

وفضـــلاً عن هذه المصادر الخارجية القديمة التي يتوفر بشأنها قدر من المعلومات، توجد مصادر أخرى محلية بالعربية أو الأعجمية (بلغات أفريقـــية مكتوبة بحروف عربية)، يتوفر عدد من الباحثين على دراستها منذ بعض الوقت.

بدأ المسلمون من أفريقيا جنوب الصحراء في التأليف باللغة العربية مـــنذ العصور الوسطى، وكان أول من عُرف من المستعربين من جنوب الصـــحراء الذين كتبوا بالعربية هو أبو إسحاق إبراهيم الكانمي في عام ١٢٠٠ (هَـنويك، ١٩٩٥، ١). ومـــع ذلـــك بقيت أعمال هؤلاء الكتاب محجوبـــة عـــن الدراسة لمدة طويلة، والسبب في ذلك وجود الكثير من التحـــيزات المسبقة. أولها أن المستشرقين الأوروبيين، وكذلك الدارسين العـــرب الذيـــن لديهم القدرة اللغوية اللازمة لهذه الدراسة، تصوروا أن معارف المستعربين الأفارقة السود لا تثير ما يكفي من الاهتمام، ولذلك تولوا عن دراستها فيما عدا بعض الحالات الاستثنائية.

ثـــم إن الباحثيـــن الأفريقيين والمهتميـــن بالدراســـات الأفريقـــية المتخصصين في العلوم الاجتماعية، لم يأخذوا بالأعمال الأدبية بالعربية أو بالأعجمية، إما لجهلهم بوجودها، أو لتصورهم أن الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء يتميز بالسطحية. وكان أثر ذلك أن القليل من المؤرخين أعطـــوا الاهـــتمام للمصادر المكتوبة بالعربية أو بالأحرف العربية، من مـــنطلق أن أهم مصادر التاريخ الأفريقي توجد باللغات الغربية، أو هي مصادر شفاهية.

وقـــد بُذلـــت جهود محمودة خلال العقدين المنقضيين لإعادة تجميع المكتـــبة الإســـلامية، وقـــد اتخذت هذه المبادرات شكل إصدار بيان أو

فهرس، ونشر مجموعات من المخطوطات بالعربية أو الأعجمية، وبقدر ما، ترجمة البعض منها إلى اللغات الأوروبية.

وفيما يتعلق بعمل فهارس المخطوطات، فالعمل يتراوح ما بين بلد وآخر، فلم يجرِ أي عمل يذكر في تشاد، أو الكاميرون، أو النيجر (هَنويك، ١٩٩٥، ١٢). في حين توجد جهود ملحوظة لحصر هذه الكتابات في كل من موريتانيا، والسنغال، ونيجيريا، ومالي.

ولموريتانيا وضع خاص لأنها تقع في غرب الصحراء (بجوار المغرب والعالم العربي)، ولأن أغلب سكانها يتحدثون بالعربية، حتى وإن كانت تشمل عدداً غير قليل من السكان السود الأفارقة. وقد بقي التاريخ الثقافي العربي الإسلامي لموريتانيا، وهو من أغناها في غرب أفريقيا، مجهولاً لمدة طويلة، حتى في العالم العربي (ستيوارت وآخرين، ١٩٩٠، ١٧٩)، ولكن توجد اليوم ثلاثة مراجع ساهمت في التعريف بهذا التاريخ. وأولها هو كتاب البُرطُلي (٢٨/١٧٢٧)، بعنوان: "فتح الشكور" (البُرطلي، ١٩٨١)، الذي ترجمه للفرنسية شوقي الهامل (١٩٩٢). وثانيها "الوسيط" لمحمد الأمين الشنقيطي في أوائل القرن الماضي، وأحدثها، "بلاد الشنقيط" للخليل النحوي (١٩٨٧).

وفضلاً عن معاجم السير هذه، نشير إلى عدد من أعمال التجميع في موريتانيا، تستحق ثلاثة منها التنويه. الأول هو الفهرس المؤقت الذي وضعه آدم هيموسكي الأمين السابق للمكتبة الملكية في السويد، ومختار ولد حميدون عميد المؤرخين الموريتانيين المعاصرين (هيموسكي وولد حميدون، ١٩٦٥-٦٦). وقد طبع هذا الفهرس باللغة العربية، في عدد محدود من النسخ، بمصاحبة كتابة توضيحية للنطق. وهو يضم قائمة تضم ٤٢٥ مؤلفاً أسماؤهم مرتبة أبجدياً، من بين الأكثر شهرة في

موريتانيا، وحوالي ألفين من أعمال هؤلاء المؤلفين، مع عرض مختصر لمضمون هذه المخطوطات.

وبعـد عشـرين عامـاً، نشـر أولـريش فـون ريبستوك "كتالوج المخطوطـات العربـية في موريتانيا"، وهو من عمل فريق من جامعة توبنجـن بالاشتراك مع المعهد الموريتاني للبحوث العلمية، وهو مكتوب بالكامل بحروف لاتينية، ويعتبر مساهمة قيمة في التعريف بالمخطوطات العربـية الموريتانـية. والكتالوج يحصر ٢٢٣٩ مخطوطاً، أقدمها يعود للقـرن الحـادي عشـر (ولد شيخ، ١٩٨٧، ١١١). وهذه المخطوطات الموجودة في حوالي مائة من المكتبات ومجموعات المخطوطات، تغطي أهم مناطق موريتانيا، وتشمل مجموعة واسعة من الموضوعات. ويغطي سـتون بالمائة منها الموضوعات الآتية: أدعية، وأذكار، وفتاوى، وفقه، وحديـث، ومواعـظ، ونـوازل، وقـرآن، وسيرة، وتصوف، وتوحيد، وأصـول. وتأتـي بعـد ذلـك الدراسات اللغوية، والأدبية مثل الأدب، والعـروض، والبيان، واللغة، والمنطق، والنحو، والشعر. وأخيراً، توجد كـتابات تدخـل تحـت أبـواب الأخـلاق، والسياسة، والفلك والتنجيم، والجغرافـيا، والرياضـيات، والسـحر، والطب، والزراعة (ولد شيخ، ١٩٨٧، ١١١). والكـتالوج يعطـي تفاصيل عن المخطوطات مثل اسم المؤلـف، وعـنوان المخطـوط، والمكان الذي صُور فيه، والموضوع، وتاريخ انتهاء تأليفه، والمكتبة الموجود بها (ولد شيخ، ١٩٨٧، ١١٠).

والعمـل الثالث المهم للتعريف بموريتانيا هو "كتالوج المخطوطات العربية للمعهد الموريتاني للبحوث العلمية"، وهو يمثل، كما يقول جامعه الرئيسي ستيوارت (١٩٩٠)، الدراسة الأشمل للأدب العربي، والدراسات الإسلامية، في موريتانيا. فخلال المدة بين عامي ١٩٧٥ و١٩٩٠، جمع المعهـد الموريتانـي للبحوث العلمية، أو اشترى ٣١٠٠ مخطوط بهدف

تكويـــن مكتبة وطنية من المخطوطات. وفي ١٩٨٨-٨٩، جرى فهرسة هذه المخطوطات في قاعدة بيانات باللغتين العربية والإنجليزية. وقد تبنى الجامعون نظاماً لكتابة الأسماء بالحروف اللاتينية طبقاً للنطق بالحَسَنية، وهـــي اللهجـــة العربـــية التي يتحدث بها أهل موريتانيا. والحجم الكامل للمخطوطـــات المفهرســـة (١٥٤٦ صـــفحة من البيانات، و ٢٠٠ صفحة للفهرس)، متاحة للاطلاع في معهد البحوث العلمية، وفي جامعة إيلينوي فـــي أوربانا شامبين (ستيوارت، ١٩٩٠، ١٨٠). والموضوعات المغطاة تمـــثل بصـــفة عامة الكتابات العربية لغرب أفريقيا، منها عدد كبير من الأعمـــال عـــن الفقـــه، والصوفية، واللغة العربية، والدراسات القرآنية، والحديـــث، والتوحيد. وتوجد أعداد أقل من الأدعية، والتاريخ، والمنطق، والأخلاقـــيات، والرياضـــيات، والفلـــك/التنجـــيم، والطـــب، والسحر، والموسوعات، والتعليم، والجغرافيا (ستيوارت، ١٩٩٠، ١٨٣). وحسب قـــول عـــبد الودود ولد شيخ، فقد وُجدت أغلب المخطوطات تاريخياً في مـــدن شـــنقيط، وتيشـــيط، وبوطليميـــت. ولكن أغلب هذه المخطوطات موجودة الآن في نواكشوط (طبقاً للقاء جرى معه في نوفمبر ٢٠٠١).

كذلـــك جـــرت أعمال التعريف والفهرسة لمخطوطات مالي، ومن أولهـــا المكتـــبة العمرية في سيجو، والمعروفة تحت اسم مكتبة أرشينار علـــى اسم القائد الفرنسي أرشينار الذي انتصر على إمبراطورية الحاج عمر طال، والموجودة حالياً في المكتبة الوطنية بباريس. وقد قام بحصر هذه المكتبة غالي، ومحيبو، وبرينر (١٩٨٥).

وكـــان لمؤسســـة الفـــرقان ومقـــرها لندن الفضل الأكبر في إحياء الاهـــتمام فـــي مالـــي، وغـــيرها من بلدان أفريقيا الغربية، بتعداد إرث المخطوطات. و"مؤسسة الفرقان لإحياء التراث الإسلامي"، التي أسسها الشـــيخ زكي اليماني وزير البترول السعودي السابق عام ١٩٩٠، تعمل

كما يدل اسمها، على إحياء التراث الإسلامي. وهي تتبنى إصدار موسوعة في أربعة مجلدات، ترصد فيها مجموعات المخطوطات في أغلبية البلدان الإسلامية (روبر، ١٩٩٤). وهذه الموسوعة وعنوانها: "المسح العالمي للمخطوطات الإسلامية" (World Survey of Islamic Manuscripts) ترصد المجموعات العامة والخاصة "للموسوعات الإسلامية" بلغات الشعوب الإسلامية: العربية، والفارسية، والتركية، والآسيوية، والأفريقية، وأماكن تواجدها، وطريقة الوصول إليها، كما تلقي نظرة عامة على عدد المخطوطات التي تحتويها وموضوعاتها. وموسوعة المسح العالمي تحتوي الكثير من البنود المتعلقة ببلدان أفريقيا جنوب الصحراء.

وخلال العقد الأخير، وبعد ظهور "المسح العالمي"، أصدرت مؤسسة الفرقان حوالي٣٠ فهرساً باللغة العربية لمجموعات لم يسبق فهرستها. وتُعرّف هذه الفهارس، التي يتعلق حوالي نصفها ببلدان أفريقية، بما فيها السنغال (كاني، ١٩٩٧)، ونيجيريا (محمد؛ وهَنويك، ١٩٩٥، ١٩٩٧، ٢٠٠١)، الباحثين بكم كبير من الأعمال غير المنشورة من قبل. وحصلت مالي على نصيب الأسد من هذا الكم. وقد سمح التعاون بين مؤسسة الفرقان، ومركز التوثيق والبحوث التاريخية أحمد بابا في تمبوكتو، بنشر خمسة مجلدات بالعربية بين السنوات ١٩٩٥، و١٩٩٨، ترصد تسعة آلاف مخطوط، من بين المجموعة التي يمتلكها المركز. والمجلد الأول يضم ١٥٠٠ مخطوط، من جمع سيدي عمار ولد إلي، وتحرير جوليان جوهانسين (١٩٩٥). والمجلدات الثاني، والثالث، والرابع يضم كل منها ١٥٠٠ مخطوط، وصدرت في السنوات ١٩٩٦، و١٩٩٧، و١٩٩٨، من جمع عدد من أمناء مكتبة مركز التوثيق والبحوث التاريخية أحمد بابا، وتحرير عبد المحسن العباس من مؤسسة

الفـــرقان (أمناء المركز، والعباس، ١٩٩٧،١٩٩٦، ١٩٩٨). أما المجلد الخـــامس، ويضم ٣ آلاف مخطوط، فهو من جمع وتحرير مجموعة من أمـــنــاء مركـــز التوثـــيق والبحوث التاريخية أحمد بابا (أمناء المركز، ١٩٩٨). ويضـــم كـــل مـــن هـــذه المجلـــدات عدداً من قوائم بعناوين المخطوطـــات، وأسماء المؤلفين، والموضوعات، وأسماء الناسخين، بما يسمح بالوصول بسرعة لمضمون العمل.

وساعد التعاون بين مؤسسة الفرقان، والمكتبة التذكارية ماما حيدارا فـــي تمبوكتو كذلك على إصدار فهرس من ٣ أجزاء، للمخطوطات التي فـــي حوزة تلك المكتبة التي تأسست منذ أكثر من خمسة قرون. ويرصد فهـــرس هـــذه المكتبة الذي جمعه عبد القادر حيدارا، وحرره أيمن فؤاد سيد، ثلاثة آلاف مخطوط (حيدارا وأيمن، ٢٠٠٠).

ويمكـــن تقسيم المخطوطات من مالي التي تمت فهرستها بالمشاركة مـــع الفرقان إلى نوعين، يشتمل الأول على مؤلفات في مختلف مجالات المعـــرفة، والثاني على وثائق تاريخية. ومن بين المؤلفات نجد الأغلبية مـــنها فـــي الأدب، والفقـــه، والتصوف، والعلوم القرآنية، كما توجد بها مؤلفـــات عـــن الإجـــازة، والأخلاق، والأدعية، وأصول الدين، وأصول الفقـــه، والأنســـاب، والـــتاريخ، والتفسير، والتوحيد والعقائد، والحديث، والحســـاب، والسياســـة، والـــتراجم، والسيرة النبوية، والنحو والصرف، والطـــب، والعـــروض، والفلك، والكيمياء، والمنطق، والوعظ والإرشاد. ومؤلفو هذه الأعمال من العرب أو الأفريقيين.

أمـــا الوثـــائق التاريخية فتمثل قدراً لا يستهان به من هذه المكتبات (ثلث مخطوطات المكتبة التذكارية ماما حيدارا). وهي من أعمال مؤلفين أفريقييـــن، وهـــي تُعرفـــنا بالحياة الاجتماعية، وعادات شعوب المنطقة، وفـــتاوى العلماء، والمعاملات المالية من مختلف الأنواع، والعلاقات بين

العلمـــاء والتجار في مراحل مختلفة من التاريخ، والعلاقات بين شعوب المنطقة وبين شعوب بلدان إسلامية أخرى مثل المغرب، وتونس، وليبيا.

وهذا العدد الكبير من المخطوطات الموجود في مالي، هو في أغلبه مـــن الموروث من المراكز الثقافية الكبرى في جِنى، وتمبوكتو، وجاو، وغـــيرها. وكانت جاو (أو كاوكاو) طبقاً لرواية المؤلف العربي محلبي المتوفى عام ٩٩٠ (كوك، ١٩٧٥، ٧٧)، عاصمة إمارة إسلامية صغيرة عـــند منحـــنى نهـــر النيجر، في القرن العاشر. وقد ازدادت أهمية جاو تجاريـــاً، وسياســـياً، وثقافـــياً، خـــلال العصور الوسطى، وبلغت القمة كعاصـــمة لإمـــبراطورية الصونغاي تحت حكم الأسكيا (القرن السادس عشـــر). وأدى أشـــهر حكـــام هذه السلالة الأسكيا محمد تُوري فريضة الحـــج، وزار القاهرة، عام ١٤٩٦. وقد منحه الخليفة العباسي المتوكل، وكذلك شريف مكة لقب خليفة السودان (بلاد السود) (هيسكيت، ١٩٨٥، ٣٥). وكمـــا يدلنا عدد كبير من كتابات علماء المسلمين في تلك الحقبة، ســـاهم الأسكيا محمد بقدر كبير في الإشعاع الثقافي، وتعليم الإسلام. وقد اســـتعان بعالميـــن عربيين شهيرين لوضع نظام لحكم بلاده وفقاً لتعاليم الإسلام، وأحدهما عبد الكريم المَغيلي (المتوفى عام ١٥٠٤)، الذي أجاب علـــى أسئلة الأسكيا محمد على شكل فتاوى. وقد تُرجمت أسئلة الأسكيا محمد، وأجوبة المغيلي عليها إلى الإنجليزية (هَنويك، ١٩٨٥). ومن بين مساهمات المغيلي في الفكر الإسلامي الأصولي جنوب الصحراء، الفكرة القائلة بظهور مصلح كل مائة عام في أمة الإسلام، يُعرِّف الناس بالحلال والحرام، ويقودهم، ويفض الخلافات فيما بينهم (هيسكيت، ١٩٨٥، ٣٦). وأثـــرت هـــذه الفكـــرة على الكثير من الحركات السياسية خلال القرون الســـابع عشـــر، والثامـــن عشر، والتاسع عشر، التي كان يقودها علماء إسلاميون، وانتهى بعضها لإقامة حكومات إسلامية.[٧]

والعـــالم الثاني الذي استشاره الأسكيا محمد توري، هو جلال الدين السـيوطي (المـتوفى ١٥٠٥). والسيوطي من أعظم علماء عصره وله المـئات مـن المؤلفـات، وليس هناك ما يدل على أنه توجه إلى أفريقيا جـنوب الصحراء، ولكن الأسكيا محمد قابله في القاهرة، في أثناء سفره للحج، وأنه تبادل المراسلات معه بعد ذلك، وكان يقدم له المشورة بشأن تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية (هيسكيت، ١٩٨٥، ٣٧).

وكانت "جنى" تمثل مركزا إسلامياً كبيراً آخر، وهي تقع ضمن مالي الحالـية. ورغـم أنـه لـيس من المعروف تاريخ تأسيسها، إلا أنه من المعـروف أنهـا كانـت مـن بين أوائل مراكز إشعاع الثقافة العربية الإسـلامية قبل تمبوكتو. ووفقاً لرواية السعدي، فإنه عندما اعتنق الملك السـادس والعشـرين لـ "جنى" الإسلام في القرن الثالث عشر، كان بالمديـنة ٤٢٠٠ من العلماء (هنويك، ١٩٩٩ ب، ١٩؛ وتوري، ١٩٩٩، ١).

أمـا عـن مديـنة تمبوكتو التي كانت في البداية معسكراً للطوارق الرحل (نهاية القرن الحادي عشر)، فقد صارت في القرن الخامس عشر، محـوراً مهماً للتجارة عبر الصحراء، ومركزا ثقافياً إسلامياً كبيراً. وقد ازدهـرت بهـا جامعـات كبيرة، بالمعنى المتعارف عليه في العصور الوسـطى، أي جماعة من المعلمين والمتعلمين الذين يقيمون معاً بهدف نقـل العلـوم الدينـية، وتلقيها (هيسكيت، ١٩٨٥، ٤٠-٤١)، ويتمتعون بالمـنح الملكية، والمزايا الدينية (توري، ١٩٩٩، ٣). وكانت أشهر هذه الجامعـات (جنجـيري بـير، وسانكوري، ومصلى سيدي يحي)، تعمل بالفعل في بداية القرن الرابع عشر. وقد أنشأ جامعة جنجيري بير سلطان مـالـي بين عامي ١٣٢٥، و١٣٣٠، لدى عودته من الحج (توري، ١٩٩٩، ٣). وأنشـأ بربـر الصـنهاجة جامعة سانكوري بين الأعوام

١٣٢٥، و١٤٤٣ (توري، ١٩٩٩، ٣). وأخيراً بُني مصلى سيدي يحي، أو مسجد محمد نداه، في أوائل القرن الخامس عشر (توري، ١٩٩٩، ٣). وكانت هذه الجامعات على صلة بالجامعات الأخرى في أفريقيا الشمالية، ومصر، والتي كانت تعترف بمقرراتها الدراسية، وشهاداتها (توري، ١٩٩٩، ١). وفضلاً عن ذلك، فقد كانت بصفة عامة، تتبع نموذج الأزهر (هيسكيت، ١٩٨٥، ٤١).

وكان أهم كتابين عن تاريخ المنطقة من تأليف عالمين من تمبوكتو، وهما "تاريخ السودان" و"تاريخ الفتاش". ويمثل "تاريخ الفتاش في أخبار البلدان، والجيوش، وأكابر الناس" من تأليف محمود كعت، وترجمة أوكتاف هوداس، وموريس ديلافوس، في عام ١٩١٣، مصدراً رئيسياً لتاريخ الإمبراطوريات الكبرى للسودان الغربي (لي، ١٩٧٢، ٤٧١).

أما العمل الثاني من تأليف عبد الرحمن السعدي، فعنوانه "تاريخ السودان"، وكان المؤلفون العرب يطلقون اسم السودان على البلدان الواقعة جنوب الصحراء. ويستخدم السعدي اسم السودان للتعبير عن أفريقيا جنوب الصحراء، وبصفة خاصة منطقة النيجر الأوسط. ويحكي تاريخ السودان، وهو عمل ضخم عن تاريخ تمبوكتو وجِنى، بشكل تفصيلي أصل أسرة السني الحاكمة، وأسرة الأسكيا التي تلتها في السلطة. كذلك يقدم تاريخ السودان تحليلاً مثيراً لاضمحلال إمبراطورية الصونغاي بعد الغزو المغربي. وقد تُرجم المؤلف مرتين، الأولى للفرنسية في أوائل القرن العشرين على يد أوكتاف هوداس، وموريس ديلافوس (السعدي، ١٩٦٤)، والثانية للإنجليزية، ترجم فيها هَنويك (١٩٩٩ب) أهم ما ورد بالمؤلف. وتتوقف ترجمة هَنويك عند انهيار إمبراطورية الصونغاي في عام ١٦١٣، أي بعد عقدين من الغزو المغربي، ويصاحبها ملاحظات انتقادية تتعرض لأحدث معطيات التأريخ

الأفريقـــي. وكمرفق لعمل هنويك، تُرجم عدد من الوثائق المهمة بما فيها وصــف أفريقــيا الغربية بقلم حسن بن محمد الوزان الزياتي المعروف باســم ليون الأفريقي، ومراسلات بين الملك المغربي المنصور، وملوك الصونغاي، وشهادات عن غزو المغاربة لإمبراطورية الصونغاي.

والســنغال كذلــك من البلدان ذات التقاليد الثقافية العربية الإسلامية الغنــية، وكــان بــه كثير من الجامعات في المرحلة السابقة للاستعمار. وخـــلال سنوات الثلاثينيات من القرن العشرين أبدت الإدارة الاستعمارية اهتماماً بجمع وتفسير المعارف التاريخية للمناطق التي تحكمها، وفي هذا المجــال ســاهم الكثــير من الإداريين الاستعماريين في جمع وترجمة المصـــادر الموجودة بالعربية أو الأعجمية. وفي بعض الحالات، جُمعت المصـــادر التاريخـــية بــناءً علـــى طلب إداريين من المستعمرين مثل المخطوطيــن اللذيــن حـــررهما ســيري عباس صُحح بناء على طلب مـــوريس ديلا فوس (١٨٧٠-١٩٢٦)، وتُرجما بمساعدة هنري جادان (١٨٦٧-١٩٣٩) (بوندوبولو، ١٩٩٣، ٩٦).

وســاعد إنشـــاء إدارة لعلـــوم الإسلام في المعهد الفرنسي لأفريقيا الســوداء الجهود المبذولة لجمع المصادر العربية. وقام أحد مديريه وهو فانســان مونتـــي بعمل حصر مبدئي للمخطوطات العربية/الأفريقية نشر عام ١٩٦٥، خصص جزء منه للمخطوطات السنغالية (مونتي، ١٩٦٥، ٥٣٩-٥٤١، و١٩٦٦، ٦٧١-٦٧٣). وبعــد الاســتقلال أعيدت تسمية المعهد الفرنسي لأفريقيا السوداء، إلى المعهد الأساسي لأفريقيا السوداء، الــتابع لجامعـــة داكــار. وقـــام الباحـــثون بالمعهد بجهد كبير في جمع المخطوطـــات العربـــية والأعجمية وفهرستها، ونشروا في عام ١٩٦٦ "فهـــرس مخطوطـــات المعهـــد الأساسي لأفريقيا السوداء" الذي يحصر مجموع ما جمعه فييار جادان، وبريفييه، وفيجاريه، وشيخ موسى كمارا،

وكريمـــير. وتشمل هذه المجموعة مخطوطات باللغات العربية، والبيل، ولغة فولتا (ديالو وآخرين، ١٩٦٦).

ومـــن بيـــن هؤلاء الباحثين، وضع عمار سامب، وهو أحد مديري المعهد، ملخصاً لمساهمات السنغال في الأدب العربي، وفيه يستعرض ما يقرب من عشرة من المدارس الأدبية التي تضم أساتذة علموا الآلاف من المريديـــن باللغة العربية، وقدموا مساهمة ذات مغزى لهذا الأدب. وهو يطلـــق علـــيها مـــدارس داكار، وثييس، وكاولاك، وسان لوي، وتوبا، ولوجـــا، وزيجينشـــور، وغـــيرها (سامب، ١٩٧٢). ويكمل مجهودات ســـامب، عمـــل "عثمان كان" وجون هنويك اللذين حصرا من سينيغامبيا وحدهـــا أكثر من مائة مؤلف وكذلك أعمالهم باللغة العربية أساساً (كاني وهنويك، ٢٠٠٢ أ،ب،ج،د).

وقـــد كـــرس الحاج رواني مبايي، وهو باحث في المعهد الأساسي لأفريقيا السوداء، ومدير سابق للمعهد الإسلامي في داكار، ومنسق الحج حتى عام ٢٠٠١، جل تاريخه المهني لدراسة الأدب العربي في السنغال. وقـــد اشترك مع بابكر مبايي في تأليف ملحق لفهرس المخطوطات الذي أصـــدره المعهـــد الأساســـي لأفريقيا السوداء (مبايي ومبايي، ١٩٧٥)، وكذلـــك رســـالتين للدكتوراه. والرسالة الأولى، وهي من الدرجة الثالثة، عرض مختصر للتعليم الإسلامي في السنغال (مبايي، ١٩٧٥). والرسالة الثانـــية، وهي رسالة دولة، تحتوي سيرة العالم السنغالي الحاج مالك سي (المـــختفى عـــام ١٩٢٢)، وكذلـــك ترجمة لعملين من تأليفه (مبايي، ١٩٩٣).

ومنذ فترة قريبة، قام ثييرنو كا، وخديم مباكي (١٩٩٤)بعمل فهرس جديـــد لمخطوطـــات المعهـــد الأساســـي لأفريقيا السوداء، وهو يتضمن مخطوطـــات جمعت حديثاً، ويهتم أساساً بمؤلفين سنيغامبيين. وقد ترجم

خديـــم مباكـــي (١٩٩٦) إلى الفرنسية سيرة لأحمدو بامبا عنوانها "منن الباقي القديم في سيرة شيخ الخديم ألفها ابنه بشيرو مباكي.

ولكننا نلاحظ قلة اهتمام الباحثين في مجال العلوم الاجتماعية بشأن هـــذا الجـــزء المجهول من تاريخ أفريقيا، والاستثناء اللافت للنظر، هو أعمـــال الـــترجمة والنشـــر التي قام بها فريق من الباحثين من المركز الوطنـــي للـــبحوث العلمية، ومن المعهد الأساسي لأفريقيا السوداء، ومن جامعـــة شيخ أنتا ديوب. وهذا العمل يتعلق بتحفة الأستاذ السنغالي شيخ موسى كمارا وعنوانها "زهور البساتين في تاريخ السوادين"، أو "انتصار الموتـــور فـــي تاريخ بلاد فوتا تور". وقد قام ج. شميتس بتنسيق المجلد الأول مـــن المجلـــدات الأربعة التي يشملها العمل، ونشره عام ١٩٩٩. ويســـير "زهـــور البســـاتين" الذي يضم ١٧٠٠ صفحة، ومكتوب جزئياً بالعربـــية وجزئـــياً بالأعجمي، على خطى التواريخ الكبرى مثل "تاريخ الســـودان"، و"تـــاريخ الفـــتاش"، وهـــو مصـــدر أساســـي للحـــياة الاقتصـــادية/الاجتماعية للوادي الأوسط لنهر السنغال خاصة في القرنين التاســـع عشر والعشرين. ولفت ظهور هذه الترجمة أنظار الباحثين إلى فائدة المصادر العربية أو الأعجمية في إعادة بناء تاريخ أفريقيا الغربية. ومـــع أهميته، فإن زهور البساتين ليس إلا واحدًا من أعمال شيخ موسى كمـــارا، الذي ألف الكثير من الأعمال بالعربية، والبولار، حول مجالات متـــنوعة مثل التاريخ، والجغرافيا، وهيدرولوجيا نهر السنغال من غينيا إلـــى ســـان لـــوي، والأدب، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والفقه، والطـــب التقلـــيدي، والصوفية، وغيرها (من لقاء مع عبده ملال ديوب، ١٩٩٩).

وكما حدث في السنغال، فقد اهتمت الإدارة الاستعمارية في نيجيريا بمصـــادر التاريخ، وبذلوا جهداً كبيراً في جمعها وترجمتها، ولكن الجهد الأكــبر لإعادة بناء هذه المصادر باللغات غير الأوروبية بُذل في مرحلة مــا بعــد الاستعمار. ومن بين الهيئات التي اهتمت بالمصادر المكتوبة باللغــات غــير الأوروبــية فــي هذه المرحلة، جماعة نصر الإسلام، ومشــروع بحوث تاريخ الشمال، ومركز الدراسات الإسلامية في جامعة عثمان دان فوديو، وأخيراً، أريوا هاوس في كادونا.

وكــان هــدف أحمــدو بيلو رئيس وزراء شمال نيجيريا بين عامي ١٩٦٠ و١٩٦٦، مــن إنشــاء جماعة نصر الإسلام هو توحيد المسلمين الذين كانت غالبيتهم تنتمي للإخوانيات الصوفية المتناحرة فيما بينها. وقد حاول توحيد المسلمين على أساس الإرث المشترك للجهاد الذي قاده جده الأكبر عثمان دان فوديو، خلال القرن التاسع عشر، وذلك بترجمة ونشر كتابات المثقفين الذين خاضوا الجهاد (بادن، ١٩٨٦، ٥٥٠-٥٥١).

وفضــلاً عــن ذلك، فقد حاول جيل جديد من المؤرخين النيجيريين بالأســاس، بمبادرة من عبد الله سميث، أستاذ التاريخ في جامعة إبادان، ثم في جامعة أحمدو بيلو، القطيعة مع التأريخ الاستعماري بإعادة النظر في جهاد عثمان دان فوديو. ويعتمد هذا الجيل من تلاميذ عبد الله سميث، ومن بينهم يوسوفو بالا عثمان، وعبد الله مهدي، ومَري لاست، ومحمود توكــور، على كم كبير من المصادر العربية لهذا الهدف. ويندمج معمل البحوث التاريخية المسمى "مشروع بحوث تاريخ الشمال"، التابع لجامعة أحمــدو بيلو في زاريا، في هذا الجهد لإعادة تقييم المصادر باللغات غير الأوروبية لتاريخ نيجيريا.

وضمن هذا التحرك، حصر مركز الدراسات الإسلامية في جامعة عثمان دان فوديو في سوكوتو، ما يقرب من ثلاثمائة مذكرة ورسالة مقدمة للجامعات النيجيرية، وغيرها حول الإسلام في نيجيريا (صفوى، ١٩٨٨) وأغلب هذه الأعمال بالإنجليزية، ولكن بعضها كُتب بالعربية أو الهَوسا. وتغطي هذه المذكرات والرسائل موضوعات مختلفة من بينها أعمال عامة حول الإسلام، وتوسعه في مناطق نيجيريا المختلفة، وسير لبعض الشخصيات الإسلامية، وخاصة من الفوديون (أتباع وسلالة عثمان دان فوديو). وتشمل حوالي الخمسين ترجمة من العربية إلى الإنجليزية أساساً، والبعض منها إلى الهَوسا، وكذلك تعليقات، وتحليلات ناقدة لفكر بعض المؤلفين. ويستأثر الفوديون الثلاثة الكبار، عثمان دان فوديو، وعبد الله دان فوديو، ومحمد بيلو، بجل هذه الدراسات. وأخيراً، بالنسبة لنيجيريا، نلاحظ أن اثنين من المؤلفين هما علي أبو بكر، وكبيرو جالاندانسي، قد قدما تلخيصات يحللان فيها المؤلفات بالعربية ومؤلفيها (أبو بكر، ١٩٧٢؛ وجالاندانسي، ١٩٨٢).

وإلى جانب هذه الجهود، ينبغي أن نذكر مشروع "الأدب العربي في أفريقيا"، لسين أوفاهي، وجون هَنويك. فنظراً لأن الأدب العربي الأفريقي غير معروف على نطاق واسع، فقد قرر هذان الأستاذان، بمساعدة عدد من المعاونين في أفريقيا ومن خارجها، البدء في مشروع طموح للتعريف بجميع المؤلفين المنضوين تحت لواء التقاليد العربية/الإسلامية، ومؤلفاتهم (بالعربية، أو الفولفولدي، أو السواحيلي، أو الهَوسا، إلخ). وقد تُوج مشروعهم حتى الآن بظهور مجلدين مخصصين للسودان النيلي حتى عام ١٩٠٠ (أوفاهي، ١٩٩٤)، والسودان الأوسط (هَنويك، ١٩٩٥). وقد أنجز مجلد ثالث في جزأين للأدب السواحيلي، وأفريقيا الشرقية، ومجلد رابع خاص بالسودان الغربي، وهما تحت الطبع

حالياً. وستنتهي المجموعة بمجلدين آخرين يخصص أحدهما للسودان النيلي في القرن العشرين، والآخر لغرب الصحراء. وتركز مجلدات مشروع الأدب العربي في أفريقيا أساساً على الكتابات بالعربية، وبدرجة أقل بالأعجمية. وهذا المشروع الذي يتبع نموذج Geschichte لكارل بروكلمان يمثل أداة تعليمية فهو يقدم أسماء المؤلفين، ومؤلفاتهم، وأبواب المعرفة التي يرتبطون بها. وضمن ذات الحركة، أنشأ هَنويك وأوفاهي في عام ١٩٩٩، "معهد دراسات الفكر الإسلامي في أفريقيا"، في جامعة نورث وِسترن، في إفانستون، وهو يعمل على تعبئة جماعة من الباحثين حول برامج لمنح دراسية للحصول على الدكتوراه، أو بعد الحصول عليها، وإلقاء المحاضرات، والنشر. ويمثل هذا المعهد بداية جهد معرفي تأملي بشأن المكتبة الإسلامية.

وأخيراً، قدمت مجلتان إضافة حاسمة لإعادة تكوين المكتبة الإسلامية، الأولى منهما اسمها "الإسلام والمجتمعات جنوب الصحراء"، وتصدر باللغتين الفرنسية والإنجليزية عن "دار علوم الإنسان" في باريس، وهي من إنتاج "معمل الإسلام الاستوائي" بالدار. وأسس مجلة الإسلام والمجتمعات ويديرها، جان لوي تريو بعد المؤتمر الدولي حول القوى الدينية جنوب الصحراء الذي نظمه معمل الإسلام الاستوائي. وعلى مر السنين، خلقت المجلة بأعدادها الخمسة عشر، مجالاً للتبادل بين الباحثين الأفريقيين، والأمريكيين، والأوروبيين، والآسيويين، حول الإسلام جنوب الصحراء، وصارت أداة مقدرة للباحثين حول الإسلام جنوب الصحراء، والمتخصصين في الأدب المقارن. ويرفق ببعض الأعداد ثبت ببليوغرافي بالمقالات والكتب الحديثة المتعلقة بالمجتمعات الأفريقية المسلمة. وفضلاً عن ذلك، نشرت الإسلام والمجتمعات الكثير من العروض التحليلية لأعمال لم تنشر من قبل (مذكرات، ورسائل

جامعية غير متاحة بسهولة). وتُخصص الكثير من المقالات التي نشرت فـــي المجلة لدراسات نقدية للمصادر العربية، والمثقفين المستعربين من أفريقيا جنوب الصحراء.

والمجلة الثانية اسمها "أفريقيا السودانية، مجلة المصادر التاريخية"، وتظهـــــر مطـــــبوعة، وعلـــــى الإنترنـــــت (-http//www.hf fak.uib.no/smi/sa)[٨]. وقــد أنشــأ مجلــة أفريقــيا السودانية جون هَــنويك، وسين أوفاهي عام ١٩٩٠، والمهمة الرئيسية التي تأخذها على عاتقهــا هـــي نشر الوثائق الأصلية بالعربية، أو اللغات الأفريقية، بشأن تـــاريخ وثقافـــة أفريقيا الصحراوية، وجنوب الصحراء. وتنشر الوثائق الأصـــلية مصحوبة بترجمة، ومقدمة، وملاحظات نقدية لتسهيل استخدام المصـــادر المنشـــورة. وكمـــا فعلت مجلة الإسلام والمجتمعات جنوب الصحراء، نشرت مجلة أفريقيا السودانية في أعدادها الأحد عشر، الكثير من سير المثقفين المستعربين من أفريقيا جنوب الصحراء.

وبعــد أن استعرضـــنا مـــدى تقـــدم البحـــث بشأن هؤلاء المثقفين المســـتعربين، ســـننظر الآن فـــي أصول هذه التقاليد الثقافية من الناحية التاريخية.

أصول التقاليد الثقافية الإسلامية

نشأت التقاليد الثقافية العربية والأعجمية في أفريقيا جنوب الصحراء في ارتباط وثيق مع انتشار الإسلام، والتجارة عبر الصحراء التي كانت المحـــرك الرئيســـي له. وبدأ الإسلام في التغلغل في أفريقيا الغربية في القـــرن التاســـع، ولكـــن لـــم تـــبدأ الطبقات العليا، والقيادات في المدن والإمـــبراطوريات فـــي الساحل وغرب أفريقيا في اعتناق الإسلام نتيجة للالـــتقاء مـــع التجار من شمال أفريقيا والصحراء، إلا في القرن الحادي

عشر (هنويك، ١٩٩٧، ٥؛ وتريو، ١٩٩٨، ١٠و ٦؛ وهيسكيت، ١٩٨٥ ، ١٩-٤٢).

وأدى ازدهـــار التجارة عبر الصحراء، وتوسع الإسلام، إلى تحول مجـــتمعات غرب أفريقيا تحت تأثير هذا الاحتكاك. وبفضل هذه العملية نشـــأت فـــي غرب أفريقيا ابتداءً من القرن الثامن وحتى السادس عشر، دول مـــن نوع جديد، سماها باتيلي (١٩٩٤، ٤٤-٥١) الدول العسكرية التجارية. وفي مقابل المجتمعات بدون دولة (هورتون، ١٩٨٥، ٩١١، و ١١٣) القائمة على الزراعة، وبدرجة أقل على الرعي، والدولة الأفريقية التقليدية القائمة على الأنشطة الزراعية (ليفتسيون، ١٩٨٥)، الرعوية، أو المشتركة بين الزراعة والرعي، كان الاقتصاد السياسي للدولة العسكرية الـــتجارية يقوم أساساً على القطاع الثالث (باثيلي، ١٩٩٤، ٤٤). ويمثل توســـع الدولـــة العســـكرية التجارية مرحلة حاسمة في ظهور المثقفين الأفريقييـــن المســـتعربين، فقد سيطرت على هذه الدول ثلاثة أنواع من النخـــب العسكرية، والتجارية، والدينية. وكل من هذه النخب قامت بدور حـــيوي في تطور الدولة الجديدة. فالأرستقراطية العسكرية، والتي كثيراً ما كانت نابعة من النخب السياسية للدول التقليدية القديمة، تخصصت في فـــنون القـــتال، وكانـــت مهمتها حماية أمن الدولة. أما النخبة التجارية، فكانـــت تعمل في الدوائر التجارية عبر الصحراء، وتحافظ على علاقات مع المراكز التجارية والثقافية الكبرى في أفريقيا الشمالية، مثل القيروان، وغدامـــس، وطرابلس، وتنتج الثروات الضرورية لتنمية الدول. وأخيراً قامـــت النخبة الدينية بتأمين شرعية الدولة، مع الاضطلاع بإنتاج وإعادة إنتاج، ونشر، المعتقدات التي تقوم عليها الرفاهية الدينية والنفسية.

وبالـــتدريج، وبأساليب متعددة، وبتأثير بعض المجموعات، ظهرت تقاليد المؤلفات الأستاذية. وظهرت خمس مجموعات من هذا النوع تدفع لانتشــــار هـــذه التقالـــيد الأســـتاذية، وهي: البربر الصنهاجة، والديولا وانجارا، والزوايا، والهال بولار، والشرفا (هيسكيت، ١٩٨٥، ٤٤).

البربر الصنهاجة

كـــان إســـلام الـــبربر الصنهاجة سطحياً حتى القرن الحادي عشر، ولكـــنهم تحولـــوا إلى "الأصولية الإسلامية" طبقاً للمذهب المالكي بفضل حركة الإصلاح المرابطي الذي قاده أحد أبنائهم وهو عبد الله بن ياسين، المـــتوفى عام ١٠٥٩. ويأتي وصف المرابطين من جمع "الرباط"، وهو مركـــز للتعلـــيم والدعاية، وهو الوحدة التي تجمع العرب للقيام بالجهاد المقـــدس ضد البيزنطيين والبربر (هيسكيت، ١٩٨٥، ٧). وقد انقسمت حـــركة المرابطيـــن فـــي القـــرن الحادي عشر إلى فرعين، أحدهما في الشمال، فتح شمال أفريقيا وأجزاء من الأندلس، والآخر في الجنوب غزا جـــزءًا كبيراً من الصحراء. وخرج من صفوف البربر الصنهاجة الذين كـــانوا يمـــثلون أغلبـــية قوات المرابطين، أكثر من بشروا بالإسلام في العصـــور الوســـطى، ونشروا تعاليمه. وقد ساهموا بما عرف عنهم من روح تبشـــيرية، وحـــتى بعد انتهاء عصر المرابطين، في نشر الإسلام، والفقه المالكي في منطقة الصحراء، و السودان الغربي. وتدل الكثير من المصـــادر على أهمية التأثير الثقافي للبربر الصنهاجة في مدن الصحراء فـــي العصـــور الوســـطى مثل ولاتا، وتَكيدة، وتمبوكتو. وتعود النهضة الثقافـــية لتمبوكتو، وخاصة لجامعة سَنكوريه، للبربر الصنهاجة (هَنويك، ١٩٩٧، ٧).

الديولا الوانجارا

وعُرفت مجموعة أخرى ممن ساهموا في نشر التقاليد الثقافية العربية في السودان الغربي، وجاخانكة في سنيغامبيا بالوانجارا (لاست، ١٩٨٥، ٢). ويحدد المؤرخون اليوم أرض الوانجارا بالحوض الأعلى لنهري السنغال والنيجر. وجاء أول ذكر لهذه البلاد في التاريخ المكتوب لأفريقيا الغربية على لسان الإدريسي، في القرن الثاني عشر، الذي وصفها بالرائعة (الحاج، ١٩٦٨، ١). وقد اعتنق الديولا، وهم شعب من التجار، الإسلام قبل الشعوب غير التجارية (هيسكيت، ١٩٨٥، ٤٥). ونشأت بين صفوفهم جماعات متعلمة. وفي خلال القرن السادس عشر أدى تدهور إمبراطورية مالي التي مزقتها الصراعات على السلطة، إلى هجرة الكثير من السكان إلى السودان الأوسط، وانتقل الكثير من الديولا الوانجارا إلى السودان الأوسط مدفوعين للبحث عن الأمن، وكذلك بدافع رغبتهم لنشر تعاليم الإسلام. وتتحدث وثيقة غير معروفة المؤلف، اكتشفها المؤرخ السوداني م. أ. الحاج، تاريخها عام ١٦٥٠، عن وصول الكثير من المبشرين بالإسلام من الوانجارا، إلى كانو في أواسط القرن السابع عشر. وحتى وصولهم تحت قيادة عبد الرحمن زاجايتي كان وضع الإسلام في كانو مشابهاً لما كان عليه الحال في أغلب ممالك الصحراء والساحل، ومراكزها الحضرية، حيث لم يكن يمارس الإسلام سوى النخب السياسية والتجارية التي كانت تتاجر مع العرب. وقد نجح المبشرون من الوانجارا، على الرغم من المقاومة القوية من جانب السكان الوثنيين، في تعيين أئمة وقضاة (الحاج،١٩٦٨، ٢). وفضلاً عن ذلك، أسس الوانجارا نظاماً للتعليم الإسلامي مطابقاً للموجود في بقية بلدان العالم الإسلامي وصار مسجد مَدابو الذي بني في كانو في القرن السادس عشر، جامعة، حسب الفهم السائد في العصور الوسطى، كانت

تجـــتذب المدرســـين والطلـــبة من السودان الأوسط (أوبا أدامو). وقدم الوانجـــارا مســـاهمتين رئيسيتين للإسلام جنوب الصحراء، الأولى، أنهم مـــثل الـــبربر الصـــنهاجة، اجتهدوا في تعميق سيطرة الفقه المالكي عن طـــريق تدريـــس المؤلّفيـــن اللذين يعتبران المصدر الأساسي له، وهما "المختصر" لخليل، و"الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني (انظر المرفق). ثم إنهـــم كـــانوا أول مـــن أدخل التأثيرات الصوفية المستمدة من القادرية. ونظـــراً لأن الصـــوفية، والمذهب المالكي وجهان أساسيان للإسلام في أفريقيا الغربية، فإن أثر الوانجارا على الإسلام ليس بالقليل.

الزوايا

كانت مساهمة قبائل الزوايا في نشر المعارف الإسلامية حاسمة، فقد ذَكر عبد الودود ولد شيخ (١٩٨٥، ٥١-٥٩) أكثر من مائة من بينهم في موريتانـــيا الحالـــية وحدهـــا، وقـــد بـــرزوا بين قبائل البربر المحاربة بتخصصـــهم فـــي إدارة شئون الدين، ونقل المعارف. ونجد في مكتبات، ومجموعـــات المخطوطـــات في المنطقة (كاني، ١٩٩٤) عدداً كبيراً من الأعمـــال مـــن كـــل الأنواع لمؤلفين من الزوايا. ويمكن تقدير تأثيرهم الثقافي في السودان الغربي والأوسط بمدى ذيوع تعاليمهم الإسلامية، فقد دعا عدد كبير من مراكز التعليم الإسلامي في أفريقيا الغربية أعضاءً من هـــذه القبائل لتعليم القرآن. والمستوى الثاني للنفوذ الثقافي لقبائل الزوايا فـــي أفريقيا جنوب الصحراء يكمن في تعاليم الصوفية، فهي التي عرفت الأفريقييـــن بالفرقتين المسيطرتين من الطرق الصوفية جنوب الصحراء، وهمـــا التيجانية، والقادرية. وتعود أغلب قنوات توصيل التيجانية لمحمد الحـــافظ (١٧٥٩/٦٠- ١٨٣٠) وقبيلـــته الدواعلـــى. أما قنوات اتصال القادريـــة فهي تعود بالدرجة الأولى إلى قبيلة الكونتا وهي قبيلة مرابطية

أخــرى، أبرز شخصياتها الشيخ سيدي مختار الكونتي الكبير (١٧٢٩-١٨١١)، وابــنه ســيدي محمد (المتوفى عام ١٨٢٦)، ولهما الكثير من المؤلفات.

الفولبي

الفولبــي الذيــن يســميهم الهَوســا في نيجيريا الشمالية "الفولاني"، ويســميهم الفرنســيون "البــيل"، ويسميهم سكان بورنو، وسودانيو النيل "الفلاتــة" (هَــنويك، ١٩٩٧، ١٤)، لعــبوا هم أيضاً دوراً مهماً في نشر الإســلام، ووضــع تقالــيد ثقافية عربية/أعجمية. والفولبي الذين يمثلون عددياً أكبر جماعة لغوية في أفريقيا السوداء، لهم وجودهم بطول الحزام الســوداني/الســاحلي. والفولبــي الذيــن نشأوا في وادي نهر السنغال، ويــتحدثون لغــة تنتمــي إلى المجموعة اللغوية للنيجر- الكونغو، وقد انتشــروا خــلال الفترة الممتدة بين القرنين التاسع والتاسع عشر في كل منطقة السافانا في غرب أفريقيا (هورتون، ١٩٨٥، ١١٣)، وما وراءها. ويوجــد الفولبي حالياً في المنطقة الممتدة بين السنغال والسودان النيلي، ويتواجدون بكثافة في شمال نيجيريا. وعلى الرغم من أن الفولبي اعتنقوا الإســلام بعــد الوانجارا، فإنهم لا يقلون عنهم في الحماس للتبشير بهذه الديانة، ونشر تعاليمها. وابتداءً من القرن الخامس عشر تخصص الكثير مــن الفولبي في أمور التأليف، وقادوا حركات إصلاح ديني في السودان الغربي، والوسط، وأنشأوا دولاً دينية (ثيوقراطية).

الأشراف

والكلمة جمع الشريف، وتعني في التقاليد الإسلامية المنحدرين من سلالة النبي محمد، ويوجد بالعالم الإسلامي الكثير من المجموعات التي تدعي لنفسها هذا الشرف. ويصعب إثبات لقب الأشراف بسبب "مبدأ صحة الأنساب" وهو يعني أنه على المجموعات التي اشتهرت بالعلم، والتقوى، والقداسة، أن تدعم ذلك بالانتساب إلى أصول عربية، أو شريفة. والكثيرون ممن ينتسبون للأصل الشريف هم أرباب القلم، ولكن شرعيتهم لا تُستمد من معارفهم التي تميز رجال القلم، وإنما من الاعتقاد الواسع الانتشار بأن نسبهم الشريف يمنحهم قدرات خارقة على الإضرار بخصومهم، وشفاء المرضى، والتنبؤ بالمستقبل، ومنح البركة التي تضفي السعادة على مريديهم.

وهذه المجموعات الخمسة كانت لها إضافات حاسمة للتقاليد الثقافية العربية/الإسلامية. وقد كان إنتاج المتحدثين بالعربية، مثل الزوايا، بالعربية أساساً، أما الآخرون فقد كتبوا بالعربية، كما ساهموا في تطوير الأعجمية.

تطور الآداب الأعجمية

حدث كثيراً أن ازدهار الكتابة جرى بتبني المتحدثين بلغات عامية، أسلوب الكتابة للغة احتكوا بها، ليكتبوا لغتهم بحروفها. وفي حالة أوروبا الغربية بقيت اللاتينية زمناً طويلاً لغة العلم الأولى، ولكنها أزيحت للمرتبة الثانية وراء اللغات الأوروبية العامية بنهاية العصور الوسطى. وعلى سبيل المثال، كان ٧٧% من الكتب المطبوعة في أوروبا الغربية قبل العام ١٥٠٠، باللغة اللاتينية (أندرسون، ١٩٩١، ١٨). وبين العامين ١٥٠٠، و١٦٠٠، ومع ازدهار الطباعة، بلغ عدد الكتب المطبوعة ما

بيـــن ١٥٠ و٢٠٠ ملـــيوناً من الكتب، أغلبها باللغات السامية الأوروبية، التي اكتسبت بالتدريج دور لغات العلم (أندرسون، ١٩٩١، ٣٣-٣٤).

وبالمـــثل، كانـــت العربـــية بالنسبة للكثير من الشعوب التي اعتنقت الإســـلام، تلعب دور اللاتينية بالنسبة لشعوب أوروبا الغربية. ولم يكتف المـــتعلمون من الشعوب الإسلامية بتعلم العربية، والمشاركة في التاريخ الثقافـــي العربـــي، ولكـــنهم اســـتخدموا الحروف العربية لتعزيز لغاتهم الأصـــلية. ولا توجـــد تقريـــباً أيـــة مـــنطقة تحت النفوذ الإسلامي إلا واســـتخدمت الحروف العربية لكتابة لغات غير عربية. واللغات المكتوبة بالأعجمي متعددة مثل اللغات السلافية، والإسبانية، والفارسية، والتركية، والأردو، والســـواحيلي، والعبرية، والبربرية، والماليزية، والأفريكانس، وإلـــى جانبها الكثير من اللغات الأفريقية. وإلى جانب الحروف الساكنة فـــي اللغة العربية، خلقت الأعجمية من الحروف العربية المعدلة حروفاً ساكنة غير معروفة في العربية الفصحى.

وتدل البحوث الجارية بشأن الموروث من المخطوطات أن استخدام الأعجمـــية كـــان منتشراً جداً في أفريقيا جنوب الصحراء. وبسبب سوء حالـــة التخزيـــن، فُقد الكثير من المخطوطات التي تعطي فكرة عن حجم الإنـــتاج بالأعجمـــية (كـــان، ١٩٩٤؛ وكنابرت، ١٩٩٠). ومع ذلك فلا زالت هناك بلغات الوُلوف، والهَوسا، والبولار، والماندجية، والصونغاي، وخاصة بالسواحيلي، ما كتب بالأعجمية التي استخدمت للتراسل، وكذلك للكـــتابات العلمـــية التي كُتبت بها المعاهدات، والشعر. وكثير من الأدب الأعجمـــي يتعلق بالشئون الدينية (كنابرت،١٩٩٠، ١١٦)، وهي ترجمة لـــبعض الكتابات العربية في بعض الأحيان، مثل "البُردة" [٩] التي ترجمها للغـــة الـــبولار الشـــيخ أبـــو سعدو (كنابرت، ١٩٩٠، ١١٦). ونجد في الســـودان الأوسط كمية كبيرة من الآداب الأعجمية أُنتجت بالأساس في

بدايــة القــرن الثامن عشر. وازدهرت هذه التقاليد الثقافية الموروثة من خلافة السوكوتو، بشدة في القرنين التاسع عشر والعشرين. وبفضل جون هَــنويك (١٩٩٥، ٨٦-١١٣) لدينا مصدر يُرجع إليه للكتابات والمؤلفين فــي القرنين التاسع عشر والعشرين، سواء في اللغة العربية، أو الهَوسا، والبويل بالأعجمية (هُنويك، ١٩٩٥، ٢٠٠٢).

وفي كتابه "تاريخ الشعر الإسلامي بالهَوسا"، يصنف هيسكيت، وهو واحــد مــن أكبر المختصين بلغة الهَوسا التي يتحدث بها ٤٠ مليوناً من البشر، في شمال نيجيريا، وجنوب النيجر، الأدب الأعجمي المنظوم إلى ثمانية موضوعات (كنابرت، ١٩٩٠، ١٢٣-١٢٤):

كــتابات الوعظ والزهد التي تتحدث عن الموت والحساب في القبر، والثواب والعقاب في يوم الدين العظيم.

مدائح النبي، وأحياناً مدائح بعض الأولياء.

التوحــيد، الــذي يتحدث عن صفات الله، وبعض المبادئ الأساسية للإسلام.

الفقــه، الــذي يشــمل الأحكام الشخصية مثل الصلاة، والوضوء، والمواريث، وغيرها.

السيرة النبوية الشريفة، وسيرة الصحابة.

كتابات متعلقة بتاريخ المنطقة.

علــم الــنجوم، والحساب. وتوجد كثرة من هذه المؤلفات، مما يدل على انتشارها لا في نيجيريا وحدها وإنما في جميع أنحاء غرب أفريقيا.

كتابات ذات طابع سياسي (وهذا النوع دنيوي بالأساس).

والمؤلفــون الفوديــون، يتقــنون كذلــك اللغــة العربية، والهَوسا، والفولفولــدي، وكانوا يوجهون كتاباتهم لجمهور يتقن العربية الفصحى. أما عندما يكتبون بالفولفولدي أو الهوسا، فكانوا يخاطبون جمهوراً أوسع

بكثير لا يعرف اللغة العربية. وساعدت هذه الأعمال على تبسيط المفاهيم المتعلقة بالفقه، وعلوم الدين الإسلامي، والحساب في الآخرة، لأغلبية السكان، الذين اطلعوا بذلك على ما يجري من جدل في المجتمع المثقف. وأشهر من ألف من الفوديين، عثمان دان فوديو، وعبد الله دان فوديو، ومحمدو بيلو، وخاصة ابنة هذا الأخير نانا أسماؤ (١٧٩٣-١٨٦٤)، ويصفها جان بويد في الكتاب الذي خصصه لها، بالمعلمة، والشاعرة، والقائدة الإسلامية. ويمكن أن نضيف لهذه الأوصاف، الزوجة والأم، التي ألفت الكثير باللغات العربية والأعجمية (بولار وهَوسا)، رغم القيود الكثيرة المترتبة على هذه المسئوليات، ورغم ظروف عدم الاستقرار السائدة. وتغطي مؤلفاتها موضوعات تشمل مجالات واسعة مثل المرأة في المجتمع، والتاريخ، والحساب في اليوم الآخر، والسياسة، والتوحيد والعقائد، والخلافة، والمثالية (بويد، ١٩٨٩، ١٢٦). وبفضل بويد وماك، لدينا الآن الأعمال الأصلية الكاملة لنانا أسماؤ، وترجمتها إلى الإنجليزية (بويد، وماك، ١٩٩٧)، ومعها ملاحظات، وتعليقات، وثبت بالكلمات والأسماء، بما يسمح بدراستها في سياقها السياسي، والتاريخي، والأدبي، الصحيح.

وتأسست في شمال نيجيريا، مدرسة تدور حول أعمال ميرفين هيسكيت، والباحثين الملتفين حوله، لها إضافات كبيرة في دراسة الشعر المكتوب بلغة الهَوسا. فبالإضافة لكتاب "تاريخ الشعر الإسلامي بالهوسا" الذي أشرنا إليه من قبل، فقد جمع هيسكيت مجموعة من ست قصائد سياسية تشرح الأوضاع السياسية لشمال نيجيريا، وحللها (هيسكيت، ١٩٧٧). ومن بين النصوص التي حللها، قصيدة لمودي سيبكين المولود عام ١٩٣٠، والعضو المؤسس "للاتحاد التقدمي للعنصر الشمالي" في شمال نيجيريا. وهذه القصيدة التي كتبت في أوائل الخمسينيات، وعنوانها

"أريــوا جمهورية كاواي" بالهَوسا (وتعني الشمال لا يمكن إلا أن يكون جمهوريــة)، كانــت رداً على قصيدة لعضو آخر في حزبه، وهو سعد زُنجُر بعنوان: "أريوا جمهورية كو ملكية" (الشمال جمهورية أم ملكية؟). وكانــت قصــيدة زُنجــر هي الأخرى، استجابة للصدام الذي حدث بين السياســيين مــن الشــمال والجنوب حول مصير نيجيريا، في المؤتمر الدستوري في إيبادان عام ١٩٥٠ (هيسكيت، ١٩٧٧، ٨).

والعمــل المهــم الثاني لما أسميه "مدرسة هيسكيت"، من تأليف عبد القــادر دانجامــبو. وهذه الرسالة التي قدمت لمدرسة الدراسات الشرقية والأفريقــية الــتابعة لجامعــة لــندن عام ١٩٨٠، وتضم ٨٠٠ صفحة، مخصصة "للواكوكين وعظي" (أشعار وعظية). والأشعار الوعظية، هي وأشــعار المــدح (واكوكيــن يابو)، تمثلان أهم موضوعين للأدب بلغة الهَوســا. وتشمل الرسالة المشار إليها الفترة الزمنية من ١٨٠٠، وحتى ١٩٧٠، وتشــمل دراســة نقدية للشكل والمضمون، واللغة، والأسلوب، للأشعار ذات الطابع الوعظي.

وأخــيراً نذكر من "مدرسة هيسكيت"، الرسالة المقدمة لقسم اللغات والثقافة النيجيرية لجامعة بايرو في عام ١٩٨٣، من عبد الله بايرو يحي. وهــذه الرسالة مخصصة لشاعر من الهوسا اسمه الحاج بيلو يحي، جمع بيــن التعليم الإنجليزي، والدراسة العربية الإسلامية. وقد اتخذ بيلو يحي أســلوب الشــحاذين الذيــن يــرددون أشعار عثمان دان فوديو بالعربية والهوســا، وألف الشعر بلغة الهَوسا حول الكثير من الموضوعات. وقد كتــب الكثــير من القصائد السياسية التي تعبر عن تأييده لحزب "مؤتمر شــعب الشــمال" الــذي كــان سائداً في شمال نيجيريا في الخمسينيات والســتينيات من القرن الماضي (يحي، ١٩٨٣، ٧). ويتحدث الحاج بيلو يحــي في أشعاره بشكل مؤثر عن الآثار الاجتماعية والنفسية للتحولات

الاقتصادية والتكنولوجية للمرحلة الاستعمارية، وقصيدته المعنونة "وَكار ريلــوي" (أغنــية السكة الحديد) مكتوبة على الوزن العربي "المتقارب"، ومطلعها:

"إينا جودي اللهُ ماي ياو دا جوبي   داس سانيا هَوسا سيكِن ريلوي

وتعني:

تبارك الله الذي له ملك اليوم والغد لأنه سمح للهَوسا بركوب القطار

ولــم يؤثر التقدم التكنولوجي سلباً على إيمان القوم، بل العكس، فقد اعتــبروه مــنحة مــن الله سخرها لصالحهم. وقد كتب الحاج بيلو يحي الكثــير مــن القصائد بشأن التغيرات في العلاقات الاجتماعية في الحقبة الاستعمارية، وظهور العمل الأجير، وكذلك قصائد في مدح النبي محمد، وفــي المواعــظ. وســارت هذه القصائد على نموذج العروض للشعر العربي، وهي تسجل إضافة يحي للمكتبة الإسلامية.

وإلــى جانــب تطــور الأعجمــية التــي تعكس مبادرة المسلمين الأفريقييــن، فقــد نشأت في أفريقيا الإسلامية أنواع أخرى من المعرفة مستمدة من روح العربية أو الإسلام. ومن بين هذه المعارف مكون يربط الإســلام الأفريقــي بتقاليد العلم الإسلامي الكلاسيكي، أو فكر الصفوة، ومكــون خارجي يربط بين الإسلام والاهتمامات اليومية للجماهير بمن فيها الجماهير غير المسلمة.

معارف الصفوة، والمعارف الشعبية

ساد نظام التعليم الذي نشأ في مصر تحت حكم المماليك (هيسكيت، ١٩٨٥، ١٦-١٧)، ثــم انتشــر بعد ذلك في أنحاء العالم الإسلامي، في أفريقــيا الإســلامية، حيث كان هناك مستويان للتعليم، الأمر الذي ساعد

علــى انتشــار الإســلام. فالمســتوى الأدنى هو مستوى الكتاتيب لحفظ القــرآن، والأعلى هو مستوى المدارس لدراسة العلوم المختلفة. وتختلف أســماء هــذه المــدارس باختلاف اللغات الأفريقية، ولكنها جميعاً تحمل المضمون التعليمي ذاته في جميع أنحاء منطقة السودان/الساحل، بل في العالم الإسلامي بأكمله.

يدخــل الأطفال صغار السن الكتاتيب وهم بين الرابعة والسابعة من العمــر، حيث يتعلمون قراءة وكتابة الحروف العربية قبل البدء في حفظ القرآن. وينجح البعض منهم في حفظ القرآن بالكامل خلال ثلاث أو أربع سنوات، والبعض يحتاجون لوقت أطول، والبعض لا يكملونه أبداً. كذلك يتعلمون المبادئ البسيطة للدين مثل الوضوء، والصلاة، والصيام. ونظراً لأن الكثــير مــن الآبــاء لا يدفعون أجراً لتعليم أبنائهم، وحيث إن عمل المــدرس الرئيسي هو التعليم، فإن التلاميذ يدفعون الأجر إما بالعمل في الحقول في المناطق الريفية، أو بالتسول. واليوم، ينظر الكثيرون من أهل الحضــر إلـــى التسول بصفته عملاً مهيناً، ويهاجمون مدرسي الكتاتيب بوصــفهم المســئولين عن هذا النظام للاستغلال المهين. ومع ذلك، ففي الســياق الــذي ظهرت فيه هذه العادة، لم يكن التسول يعتبر أمراً مشيناً، فــإن من يدفع اليوم، سبق وأن تسول بالأمس عندما كان تلميذاً. والتلميذ الذي يتسول يعتبرها مجرد مرحلة عابرة يمر بها جميع التلاميذ، وتعدهم للحياة كباراً.

ويــتعلم التلامــيذ القراءة والكتابة، باستخدام لوح من الخشب، حيث يكتــب التلميذ الجزء الذي حفظه من القرآن باستخدام حبر يصنعونه من ســناج القــدور، وبعد استظهار الجزء المعني، يغسل اللوح، ويجففه في الشــمس ليكتب عليه في اليوم التالي. وتتوقف الدراسة للتلاميذ الصغار مــن بعــد ظهــر الأربعــاء، ويوم الخميس، وصباح الجمعة. أما كبار

التلاميذ، فيعيدون تلاوة ما حفظوه من دروس في الأيام السابقة. وبعد أن يكتب التلميذ القرآن على أجزاء صغيرة، ويحفظه، يعيد تلاوته في أجزاء كبـيرة، حتى يتمكن من تلاوته بالكامل. وهنا يقوم التلميذ بتلاوة القرآن أمام لجنة من الحفاظ، فإذا نجح في ذلك، أجيز كحافظ، ويمكن عندئذ أن يطلـب منه نسخ القرآن بحروف جميلة، للتأكد من حفظه، ومن خطه في الوقت نفسه. وينخرط الكثير من التلاميذ في هذا النوع من التعليم، ويندر أن تجـد مسـلماً، في الريف أو الحضر، لم يقضِ بعض الوقت في هذه الكتاتيـب، ويحفـظ علـى الأقل بعض آيات القرآن حتى يستطيع أداء الصلاة.

أمـا المسـتوى الأعلى للتعليم الإسلامي فيجري في المدارس، التي يدخلهـا مـن أكملوا حفظ القرآن أو أجزاء كبيرة منه. وفي حين يكتفي التلمـيذ في الكتاب بحفظ القرآن دون فهم معانيه، فإنه في المدرسة يتلقى تعلـيماً أرقـى يسـمح له بفهم المعاني، بل والتعبير بالعربية. وتختلف مسـتويات هـذه المدارس، فبعضها التي ورثت تقاليد جامعات العصور الوسـطى، توفـر تعليماً كاملاً بحيث يعني الحصول على إجازتها بلوغ مرتبة العلماء المرموقين. والبعض الآخر تعطي مقرراً مختصراً، الأمر الذي يضيع وقت الطلبة المجتهدين، فيتجهون إلى مدرسين آخرين يمكنهم توجيههم نحو تعميق معرفتهم بأحد فروع العلم.

وأحـد المدارس التي توفر تعليماً متكاملاً هي جامعة بير سانيوخور في السنغال. ويوفر ثيرنو كا معلومات قيمة عن هذه الجامعة التي كانت موجـودة بمدينة بير في منتصف المسافة بين داكار، وسان لوي، والتي خرجت الكثير من العلماء (كا، ١٩٨٢). وكان التعليم فيها يجري شفاهة بصفة أساسية، فيقرأ المدرس الكتب فصلاً وراء فصل، بالعربية أولاً، ثم يـترجم المحـتوى للغة الأفريقية. ويعتبر الطالب الذي يتمكن من قراءة

النص بالعربية، ثم ترجمته للغة الأفريقية، أنه قد استوعب مضمون الكتاب، وكان بعض الطلبة يحتاجون لإعادة قراءة الكتاب عدة مرات قبل استيعابه. وهذا التعليم يعتبر من النوع المدرسي.

ويوجد في بعض مناطق أفريقيا، فئة من رجال الدين متخصصين في تحفيظ القرآن فقط، ويطلقون عليهم في بلاد الهَوسا، وبورنو "ألارمي"، وجمعها "ألارمومي" (كان، ٢٠٠٢، الفصل الثاني). وهم يحفظون القرآن، ويعرفون عدد مرات ورود بعض الكلمات المعينة، ولكنهم لا يفهمون معاني الآيات. وهؤلاء المشايخ يتفننون كذلك في صناعة التمائم والتعاويذ المأخوذة من الآيات القرآنية، وهي صناعة رائجة جداً في أفريقيا.

وفضلاً عن المعارف التي يمكن أن تسمى بالخارجية، أو العامية، التي كانت تدرس في المدارس العربية الإسلامية، يوجد نوع آخر من المعارف، وإن كانت تستند إلى نصوص القرآن، إلا أنها تضيف إليها بعداً آخر لعب دوراً حاسما في تطور الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء. ويستخدم هذا النوع من المعرفة، في الاستخدام السحري للقرآن، الذي أعطى الفرصة لدارسي القرآن للاستجابة لحاجة بعض المؤمنين الباحثين عن السعادة، أو البرء من الأمراض، أو الثروة، أو الخصوبة، أو الحماية من الأعداء الحقيقيين أو المحتملين. ومنذ عصور ما قبل الاستعمار، عندما كان الملوك الأفريقيين يطلبون التمائم من المرابطين، وحتى اليوم، لم ينخفض عدد المريدين لهم، ودع عنك كل الكلام عن الحداثة ونظرياتها. فكثيراً ما يذهب الباحثون عن العمل، أو الخائفون من فقدانه، إلى المرابط، وكذلك بالنسبة لمن ارتكب مخالفة للقانون ويخشى القبض عليه، والمرضى الذين لا يستطيعون دفع تكاليف العلاج في المستشفيات، أو الذين فشل الطب الحديث في علاجهم.

وبغض النظر عن مستوى التعليم، أو الوضع الاجتماعي، يحمل الشخص تميمة المرابط، وينفذ طلباته، ويقدم الذبائح من الخراف أو البقر أو المعيز، ويغتسل بدمائها إن لزم. ويلجأ السياسيون كثيراً للمرابطين، وقليلون جداً من بينهم من لا يستخدمون مرابطين خصوصيين لحمايتهم من مكائد خصومهم، أو لتدمير هؤلاء الخصوم، بل حتي للتأثير على نتائج الانتخابات بقواهم الروحانية.

وقد مكنتنا أعمال لوي برينر، وكونستان هاميس من الحصول على كم كبير من المعلومات باللغة الفرنسية، عن هذه المعارف الباطنية. ويحلل برينر (١٩٨٥) فن قراءة الطالع، والدور الرئيسي الذي يلعبه في مجتمعات غرب أفريقيا (الفصل الرابع)، ويجادل أنه على الرغم من إدانة العلماء الذين يتمسكون بالجانب القانوني للإسلام، لقراءة الطالع، فإنها تستجيب لمتطلبات أغلب السكان. وفي تحليله "للكابي" وهو نوع من التعليم الإسلامي بلغة الفولفلدى يستند إلى "أم البراهين" للسنوسي، يكشف برينر (١٩٨٥) قدرة المسلمين في غرب أفريقيا على استيعاب تعاليم الإسلام، وتطويعها لتخدم محيطهم الخاص. وتجتذب هذه التعاليم الدينية منخفضة المستوى، بصفة خاصة المرأة التي يصعب عليها الحصول على تعليم أكثر عمقاً (برينر، ١٩٨٥، ٦٣).

وتكشف أعمال هاميس (١٩٨٧، و١٩٩٣، و١٩٩٧أ، و١٩٩٧ب) أنه على الرغم من الاعتقاد الشائع، فإن الاعتقاد بالقوة السحرية للقرآن، وتحويلها إلى قوة فعلية باستخدام التمائم، ليست مقصورة على العامة من المسلمين الأميين، بل إنها موجودة في المراجع الأصولية الإسلامية. ولا يقتصر ذلك على مؤلفين مثل ابن القيِّم الجوزية (١٢٩٢- ١٣٥٠)، الذي يذكر صراحة صحة استخدام القرآن لعمل التمائم والتعاويذ (هاميس، ١٩٩٧ب، ١٣٩)، وإنما يشمل مؤلفين من أكبر الثقاة مثل مسلم،

والـبخاري، الذين قدموا شهادات موثوقة على صحة استخدام القرآن في عمل التمائم والتعاويذ (هاميس،١٩٩٧ب، ١٣٩).

والاسـتخدام السـحري للقـرآن فـي العلوم الدينية الإسلامية غير معـروف على نطاق واسع لسببين، الأول هو أن المستشرقين، وهم نتاج تقالـيد التنوير، فضلوا أن يدرسوا القرآن دراسة "عقلانية"، دون الاهتمام بدراسـة الاسـتخدامات السحرية له، تاركين هذه الدراسات لعلماء أصل الإنسـان. ويلاحـظ هاميس (١٩٩٧ب، ١٣٩) أن المدخل الخاص بابن القيم الجوزية، في الطبعة الثانية لموسوعة الإسلام، لا يذكر كتاب "الطب النـبوي" لهـذا المؤلف، وهو يتعلق بالدرجة الأولى باستخدام القرآن في عمل التمائم والتعاويذ.

والسـبب الثانـي لعـدم اعتراف الأصولية بالاستخدامات السحرية للقرآن، هو أن المؤلفين الكلاسيكيين مثل ابن تيمية، وابن القيم الجوزية، الذين يعتبرون من ملهمي الحركات الأصولية الأكثر تشدداً مثل الوهابية، يـنظر إلـى تعالـيمهم غالـباً من منظور فهم الوهابية لتعاليمهم. ولكن الوهابيين، في صراعهم المرير ضد الطرق الصوفية، وتقديس الأولياء، قد رفضوا أية تعاليم قد تسبغ الشرعية على هذه الممارسات، بما في ذلك اسـتخدام القـرآن لعمل التعاويذ والتمائم (هاميس، ١٩٩٧ب، ١٤١ وما بعدها).

والآن بعد هذه النظرة المحلقة على شبكات نقل المعارف الإسلامية، لنـنظر فـي الطـريقة التي ألهمت بها هذه المعارف الخطاب السياسي للمتعلمين المسلمين قبل حقبة الاستعمار الأوروبي.

الثورة السياسية، والثورة الثقافية

في الحقبة السابقة على الاستعمار، ظهرت في أجزاء متفرقة من أفريقيا الغربية، حركات مختلفة "للجهاد" أدت لقيام دول دينية (ثيوقراطية). ويمكن أن نذكر اثنين على الأقل من القواسم المشتركة لهذه الحركات الجهادية: الأول هو انبثاقها من بين صفوف المتعلمين من تلاميذ التقاليد العربية الإسلامية. وإذ اقتنعوا بعمق بهذه التقاليد، أزعجهم التطبيق التوفيقي للإسلام، وتطلعوا لإقامة نظام سياسي على غرار النظام النبوي الذي قرأوا عنه في المؤلفات الإسلامية المنتشرة في المنطقة. واتبعوا في جهودهم تقاليد تخليص الإسلام من الشوائب والعودة لحركة المرابطين في القرن الحادي عشر، وفرض الإسلام المالكي بكل تشدده. ونجد في كتابات هؤلاء المثقفين، وفي مواعظهم، ودعاياتهم، عناصر الخطاب السياسي للإسلام. وعندما يقابل هذا الخطاب التطلعات للتحرر، فإنه يعبئ قطاعات واسعة من الجماهير.

ومن بين الأفكار المستخدمة لتعبئة العمل السياسي مبدأ "الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر". ولفهم وضع الدعوة في المجال العام للبلدان الإسلامية، يجب تقدير الدور الخطير لهذا الجزء من الخطاب الديني الإسلامي. فلا يكفي للمسلم المؤمن أن يجمع أركان الإسلام الخمسة، وهي الإيمان بالله والرسول محمد، وأداء الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وأداء الزكاة، والحج إلى بيت الله في مكة، ولكن يجب كذلك، أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. والحديث عن المعروف والمنكر، ينقلنا إلى أوامر الإسلام ونواهيه. وقد تراوحت أساليب تقدير الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر بين مختلف الجماعات، وقبل القرن الثامن عشر، كان للمسلمين موقفان من هذه القضية. فمن ناحية، كان هناك موقف المتعلمين الذين يتبعون تعاليم

السيوطي، والذين كانوا يعملون بالتجارة. وهؤلاء كانوا أميل للسلم، ويعملون بأفعالهم، على إعطاء صورة طيبة عن الإسلام حتى يجتذبوا الجماهير لممارسة الإسلام القويم. ومن بين هؤلاء قبائل المرابطين، وجماعات مثل الجاخانكة.

ومن الناحية الأخرى، نجد المتعلمين الذين يتبعون تعاليم المَغيلي، وهؤلاء كانوا أقرب للجوء للسلاح ضد خصومهم (لاست، ١٩٨٥، ١-٢). ومع ذلك فالجماعتان كانتا تعيشان في المدن بصفة عامة، وتتعيشان من التجارة، مع محاولة تنقية الإسلام من الشوائب في حدود قدرتهما.

وفي أثناء القرن الثامن عشر، أدت أزمة الاقتصاد الرعوي إلى تحول الكثيرين من الفولبي إلى فنون التأليف، مما زاد من عدد المتعلمين كثيراً. وهؤلاء المتعلمون الذين ظهروا في ظل أزمة الاقتصاد الرعوي، كانوا من الريفيين، الذين يعتبرون المتعلمين من أهل الحضر فاسدين. والبعض منهم كانوا يفضلون العيش في الريف بعيداً عن "أماكن التهلكة"، وينظمون مجتمعهم وفقاً للشريعة الإسلامية. والبعض الآخر كانوا يتجولون في المناطق المحيطة، مبشرين بإسلام أكثر نقاءً (لاست، ١٩٨٥، ٤-٥). ومن بين المثقفين الذين أثروا على غرب أفريقيا بكتاباتهم وتحركاتهم، نجد المثقفين الفولبي الذين قادوا الجهاد في القرن التاسع عشر، مثل كاراموخو ألفا في فوتا جاللون، وسليمان بال في فوتا تورو، وعثمان دان فوديو في شمال نيجيريا، وأحمد بن أحمد في ماسينا، والحاج عمر في سيجو، وكثيرين غيرهم.

وساعد الإيمان بقرب نهاية العالم، وظهور المهدي المنتظر، على تعزيز قدرة زعماء الجهاد على تعبئة الجماهير حولهم. ومع أن جميع هؤلاء لم يعلنوا أنفسهم المهدي المنتظر، إلا أنهم استغلوا هذا الإيمان

لتعبـــئة قواتهم، وبث الحماس في قلوبهم. وأشهر هذه الحركات هي التي قامت في السودان بقيادة محمد أحمد الذي أعلن نفسه المهدي المنتظر في الســـودان النيلـــي. وقـــد انتصرت قواته على القوات البريطانية، وقتلت الجـــنرال البريطانـــي جوردون، وأقامت حكومة إسلامية استمرت عدة ســـنوات قبل هزيمتها النهائية في يناير ١٩٠٠، عندما قُبض على الإمام الأخير لدولة المهدية (برونيير، ١٩٩٨، ٤).

وقد ساعد الإيمان بقرب نهاية العالم، وظهور المهدي المنتظر، على تعبـــئة أغلـــب المتعلمين في غرب أفريقيا، الذين قادوا حركات الجهاد. وســـنذكر خمسًا من حركات الجهاد التي حدثت قبل الحقبة الاستعمارية، أو فـــي بدايـــتها، ثـــم نـــتحدث عـــن أثرها على التقاليد الثقافية العربية والأعجمية.

قامـــت أول حركة جهاد في القرن الثامن عشر (١٧٢٧-٢٨) تحت قـــيادة كـــاراموخو ألفا الذي قاد بعض المثقفين، الذين انضم إليهم تجار ورعـــاة، وكانت الحركة موجهة ضد الجالونكه الذين هزمهم المجاهدون وأخضـــعوهم. وســـميت الدولـــة التي نشأت عن هذا الجهاد إمامة فوتا جـــاللون، ونجحـــت فـــي خلال نصف قرن، في تحويل مجتمع الماندي الممـــزق الـــذي انتصـــرت عليه، إلى اتحاد يُحكم بالشريعة الإسلامية، وتنتشر فيه المساجد، وشبكات المدارس (لاست، ١٩٨٥، ٩). وفي أثناء حكـــم هـــذه الإمامة، التي كانت مصدر الإلهام للدول التي تلتها من ذات الطبـــيعة، أن بدأت كتابة القصائد بالفولفولدي، والتي انتشرت فيما بعد، في السودان الغربي والأوسط (لاست، ١٩٨٥، ١٠).

والجهـــاد الثاني في القرن الثامن عشر، حدث في فوتا تورو، تحت قـــيادة ســـليمان بـــال، وكانت الحركة تضم مثقفين من أصول اجتماعية مخـــتلفة، ونجحت في طرد المغاربة، والدنانكوبي من فوتا الوسطى بين

السنوات ١٧٦٠، و١٧٧٠ (لاست، ١٩٨٥، ١٣). وبعد اغتيال سليمان بال عام ١٧٧٦، تولى القيادة من بعده عبد القادر كاني. وتكون اتحاد من القرى، على رأس كل منها مثقف مسلم مكلف بالإشراف على التعليم الإسلامي، وتأمين القضاء. وساهم إنشاء هذه الإمامة الثانية بقدر كبير في نشر تقاليد المؤلفات الإسلامية.

اندرج في خضم حركات الجهاد للقرن الثامن عشر هذه، بداية حركات القرن التاسع عشر في بلاد الهَوسا بقيادة عثمان دان فوديو، الذي كتب مواعظ كثيرة بالعربية، والهوسا، والفولفولدي. وأهم مؤلفاته (لاست، ٩،١٩٦٧) بعنوان "إحياء السنة، وإخماد البدعة".[١٠] وهذا تعبير آخر عن "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وهو يدفع للنضال ضد ممالك الهَوسا، ويعبئ فئات السكان التي تعرضت لقهرها. وهذه الفئات من الرعاة، الفولبي في الأغلب، والزراع، الذين تعرضوا للجباية القاسية لضمان مستوى معيشة أرستقراطية الهَوسا في المرحلة السابقة للاستعمار. وهكذا فُسر جهاد القرن التاسع عشر، في بلاد الهَوسا، على أنه حركة تمرد اجتماعية اقتصادية، أو تمرد عرقي، أو تمرد للرعاة. ومع ذلك، وبالنظر للدور المركزي الذي لعبته فكرة المثل الأعلى الإسلامي في التعبئة لهذا الجهاد، ولنوع المجتمع الذي حاول المجاهدون إقامته، وُصفت الحركة التي قادها دان فوديو بأنها حركة إصلاح ديني.

وحركة الجهاد الرابعة حدثت في ماسينا، وقادت إلى السلطة أرستقراطية من أصحاب المعرفة في أفريقيا الغربية، وكانت بقيادة أحمد لوبو، ويمكن اعتبارها امتداداً لحركة عثمان دان فوديو. ولم يكن قائد الحركة، وأتباعه، الذين طالبوا بالاستقلال الكامل عن سوكوتو، من الأساتذة المؤلفين، ولكنهم كانوا من المسلمين الأتقياء. وقد عبأ أحمد لوبو مواطنيه من الفولبي المضطهدين، بالمطالبة بمجتمع إسلامي يحقق

العدالـــة (لاســت، ١٩٨٥، ٣٣). وبعد معركة نوكوما عام ١٨١٨، ضد تحالف مكون من البيل الأردوين، وأتباعهم (العائلة المالكة من الديارا في ســيجو)، أقيمت دولة إسلامية في ماسينا. وصار أحمد لوبو الخليفة في هــذه الدولـــة، التـــي سمت نفسها "دينا" واتخذت عاصمتها في حمد الله (لاســت، ١٩٨٥، ٣٢). وكانــت السلطة العليا في دينا لمجلس شورى يــتكون مــن أربعين عضواً، يرأسهم مثقف مشهور (هيسكيت، ١٩٨٥، ١٧٨). ومـــثل بقـــية حركات الجهاد السابقة، ساعدت هذه الحركة على نشـــر المعـــارف الإسلامية، واللغة العربية. وبعد موت أحمد لوبو عام ١٨٤٥، قامـــت الصـــراعات بين التكتلات المختلفة في عائلته من أجل الســلطة، وأضعفت هذه الصراعات النظام، وأبعدت الكثير من المثقفين عـــن ماســـينا. وانضم بعض هؤلاء المثقفين للحاج عمر تال الذي غزا ماسينا عام ١٨٥٩، وضمها لإمبراطوريته التي نشأت عن حركة الجهاد الخامسة التي كانت لها آثار قوية في السودان الغربي.

ويمـــثل الحـــاج عمر الذي ولد في حلوار عام ١٧٩٤، واختفى عام ١٨٦٤، في الجرف عند باندياجارا، أحد الشخصيات المؤثرة في الإسلام الأفريقـــي. واختلف الحاج عمر عن الكثيرين من المثقفين الأفريقيين في عصـــره، بكـــثرة رحلاته. وقد أدى فريضة الحج عام ١٨٢٥، وقضى ثـــلاث ســـنوات يتلقى العلم على أحد تلاميذ الشيخ أحمد التيجاني واسمه محمـــد الغالي، وتعمق بذلك في المعرفة بالطريقة التيجانية التي كان قد انضـــم إلـــيها في موطنه. وفضلاً عن ذلك فقد عين محمد الغالي، عمر خلـــيفة للتيجانـــية في أفريقيا جنوب الصحراء، وبعدها كتب الحاج عمر مؤلفـــه "رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم"، الذي يعرض فيه عقـــيدة هـــذه الإخوانـــية الجديـــدة التي صار من أكبر مفكريها، والقوة الضـــاربة لهـــا في أفريقيا جنوب الصحراء. ويقف "الرماح" إلى جانب

"جواهـــر المعانـــي" الذي أملاه أحمد التيجاني على تلميذه على حرازم، كـــأحد المصادر الروحية للتيجانية التي لها عشرات الملايين من الأتباع في العالم، يعيش أغلبهم جنوب الصحراء. وبعكس القادرية التي سبقتها، فقد صارت التيجانية جماعة منفتحة أمام الجميع، شباباً ونساء، إلخ.

وعند إقامته في سوكوتو، كان ضيف الخليفة محمد بيلو الذي زوجه من ابنته. وعلى غرار ما حدث في سوكوتو، قاد عمر حرباً مقدسة عام ١٨٥٢، أدت إلى تأسيس إمبراطورية كبرى مركزها سيجو (روبنسون، ١٩٨٨). وهكـــذا كـــان الحـــاج عمر الذي جمع بين العلم والسيف، من الشخصيات الأكثر تأثيراً في إسلام أفريقيا الغربية.

ولا تنهـــي حـــركات الجهـــاد الخمس هذه، القائمة، فقد كانت هناك حـــركات كثـــيرة أخـــرى في السودان الغربي والوسط، التي استلهمت الإســـلام. وبقـــدر مـــا كـــان قادة هذه الحركات من المثقفين الذين قلبوا حكومـــات من غير المثقفين ليقيموا مكانها أنظمة سياسية تستند إلى مثل أعلـــى ، فـــإن هـــذه الحركات تعتبر ثورات ثقافية بقدر ما هي ثورات عســـكرية (هيسكيت، ١٩٨٥). وبالتأكيد لم تنجح حركات الجهاد في أن تقـــيم دائمـــاً "إسلاماً أصولياً" حيث لم تختفِ دائماً جميع الممارسات التي أدانها المجاهدون. ومع ذلك، فقد أدت هذه الحركات إلى ازدهار لم يسبق لـــه مثيل للتقاليد الثقافية العربية. وقد كانت هناك قبل انتشار الإسلام في أفريقـــيا، نظـــم للكـــتابة التصويرية لدى بعض الشعوب، مثل الأبجدية "تيـــناجاه" عند البربر الصحراويين التي امتد استخدامها حتى انحناء نهر النـــيجر (هيســـكيت، ١٩٨٥، ٢٤٢). ولكـــن لم تظهر تقاليد للتأليف في أفريقيا جنوب الصحراء تقترب من التقاليد الإسلامية.

ولـــم يتمـــثل انتشار المعارف، كما أسلفنا القول، في مجرد ظهور رجـــال دين مستعربين، وإنما في ازدهار أدب مؤلف، يتكون أساساً من الشـــعر بالأعجمـــية. وكـــان أثر حركات الجهاد على الحياة الثقافية في أفريقـــيا الغربـــية عظيماً، فقد أدى لانتشار غير مسبوق لمراكز التعليم. وفضـــلاً عن ذلك، فقد ساعد على ظهور مدن أنشأها المثقفون، ومزودة بمؤسسات إسلامية، دعمت جذور التقاليد الثقافية العربية/الأعجمية، التي تعرضت رغم ذلك، لتحولات بعد الغزو الاستعماري.

الاستعمار الغربي وتحولات التعليم الإسلامي

مـــثل النصف الثاني من القرن التاسع عشر نقطة تحول حاسمة في تاريخ أفريقيا، سواء بالنسبة للإسلام، أو للتقاليد الثقافية المستندة للإسلام. وبـــدأ الأوروبـــيون، في عام ١٨٨٠، والذين كانوا موجودين في أفريقيا لـــثلاثة قـــرون قـــبل ذلك التاريخ، ولكنهم لم يحتلوا أكثر من ١٠% من مســـاحة القارة، في استعمار القارة بالكامل. وبعد مرور عقدين على ذلك الـــتاريخ كانـــت القارة بأكملها قد استُعمرت، فيما عدا إثيوبيا، وليبيريا، والمغـــرب، وإن كان هذا الأخير قد احتُل في عام ١٩١٢. وهكذا هُزمت جميع الدول الأفريقية، إسلامية أو غير إسلامية على يد الغربيين.

وقـــد مثلت التفسيرات الموروثة عن المكتبة الاستعمارية، المشروع الإمبريالي الأوروبي كمحاولة متماسكة لإخراج الشعوب المستعمَرة من أســـر التقاليد القديمة وتوجيههم نحو الحداثة. وقد ضُرب هذا التفسير في مقـــتل بفضل الأدبيات الكثيرة التي ظهرت في المستعمرات السابقة بعد اســـتقلالها. وهذه الدراسات لما بعد الاستعمار، أعادت النظر بالكامل في الكثير من المسلمات سواء بشأن الحداثة، أو الإمبريالية الأوروبية.

فـــي رأي بعض المفكرين من مدرسة ما بعد الاستعمار، أن الحداثة لـــم تنشأ في الغرب، ومنه انتقلت إلى بقية العالم على يد الغربيين، وإنما اكتملـــت في مرحلة من التفاعل الحاد، والترابط القوي بين الغرب وبقية العـــالم. وبالتالـــي فبقـــية العـــالم شـــارك بـــدور كامل في بناء الحداثة (شـــاكرابارتي، ١٩٩٩، ١٠٤). ونتـــيجة هـــذه المسلمة، هي أن الدولة الاســـتعمارية ليست وحدة متجانسة، فهي تتكون من أفراد وقوى، تختلف أحـــياناً فـــي اتجاهاتها، ولهذا فكثيراً ما غيرت هذه الدولة من مشروعها عـــندما لـــم تـــتوفر لها الموارد البشرية والمادية لتحقيقه، أو تحت تأثير حـــركة الشـــعوب المستعمَرة. وهذا يؤدي بنا إلى مسلمة أساسية أخرى، وهـــي قـــدرة المسودين على التأثير على علاقة السيطرة، فالمستعمَرين ليسوا أتباعاً سلبيين، وإنما سياسيين فاعلين. وكان تأثيرهم يسير في اتجاه معـــاكس لمـــا يريده الأوروبيون، دون أن يتمكن هؤلاء من الرد، وفي النهاية قد تضطر الدولة الاستعمارية إلى تعديل هدفها الأساسي. وتكشف لـــنا الاســـتخدامات المخـــتلفة للإســـلام من جانب شعوب أفريقيا جنوب الصـــحراء المســـتعمرة، الموارد التي يستطيع "التابعون" استخدامها في إطـــار حالة التبعية. فمن جهة كانت هناك حركات المهدويين الذين كانوا يســـتندون إلـــى تقاليد راسخة ويناضلون لهدم النظام الاستعماري بالقوة. وهذه الحركات أحبطت في أغلب الأحيان. ومن جهة أخرى، كانت هناك حركات أكثر حذقاً تفاوضت من أجل الوصول إلى بعض أشكال الحلول الوســـط مع المستعمر، مع متابعة أهدافها الخاصة في الوقت نفسه. وهذا كـــان توجـــه الحكـــام السياسيين من المرابطين الذين نجحوا في أفريقيا الغربـــية الفرنســـية، فـــي فـــرض أنفســـهم كشـــركاء رئيسيين للدولة الاســـتعمارية. ويكشف مشروع المجتمعات الإسلامية في أفريقيا الغربية تحـــت الســـيطرة الاســـتعمارية، الذي أدى لعقد مؤتمرين دوليين، ونشر

كتابيـــن مرجعييـــن بشأن الموضوع (روبنسون وتريو، ١٩٩٧؛ وتريو وروبنســـون، ٢٠٠٠)، كيف استطاعت الفئة الحاكمة المرابطية الاستفادة مـــن الفـــرص المـــتاحة فـــي ظـــل السلام الاستعماري لتثبيت أساسها الاقتصــــادي، والاجتماعـــي، والثقافـــي. فالمرابطون لم يكتفوا بمواصلة الدعـــوة للإسلام ولإخوانيتهم، ولكنهم شددوا في الوقت نفسه من دعمهم للغة العربية.

كان نظام التعليم الذي وضعته الدولة الاستعمارية، ومعها المبشرون الذيـــن وفـــروا التعليم الحديث، يعزز دور اللغات الأوروبية على حساب العربـــية. وفـــي بعض المناطق، جرى تشجيع الكتابة باللغات الأفريقية ولكـــن بحـــروف لاتينية، الأمر الذي أوجد نظامين لكتابة اللغة، أحدهما بحروف لاتينية، والآخر بحروف عربية للقراء الذين لا يتحدثون اللغات الأوروبـــية. ولم يؤدِ ازدهار التعليم باللغات الغربية، واستخدام الحروف اللاتينـــية، إلـــى تدهـــور النظام التقليدي الإسلامي لنقل المعارف، وإنما لتحولـــه، وإلـــى تنوع وسائل التعليم. وأدت هذه التحولات لظهور أنواع جديـــدة مـــن المســـتعربين، دون أن تقضي على النظام القديم. وهؤلاء المســـتعربون الجـــدد هـــم خـــريجو التعليم العربي الحديث، أو خريجو الجامعـــات وغيرها من معاهد التعليم العالي في العالم العربي الإسلامي. ومـــثلهم مثل سابقيهم، سينغمس هؤلاء المثقفون المستعربون في المجال السياسي.

وســـنحاول فـــيما يلـــي تحليل التحولات في نظام التعليم الإسلامي، وظهور المثقفين المستعربين الجدد، وخطابهم السياسي.

تحديث نظام التعليم العربي الإسلامي

بعـد الغـزو الاستعماري، تمنعت جماهير المسلمين عن التعلم في المـدارس العلمانـية. ونظراً للحاجة لأفراد مؤهلين للعمل في الإدارة، أنشـأت الدولـة الاسـتعمارية مدارس عربية إسلامية حديثة، ومن هذه المدرسـة الفرنسية في تمبوكتو. وكما يلاحظ برينر(١٩٩٧، ٤٧١) فإن إنشاء المدرسة في أفريقيا الغربية لم يكن يهدف لتعزيز التعليم الإسلامي، وإنمـا لتغيـيره بطريقة تضعف من أثر الفئة المسيطرة من المرابطين. فكانت المقررات تشمل بعض عناصر الثقافة الفرنسية، ضمن نظام تعليم دينـي بالأساس. وبالتالي فقد كان يختلف عن نظام التعليم الكامل باللغة الإنجلـيزية، أو الفرنسية، أو البرتغالية، حسب المستعمرة، والذي تكونت من خلاله النخبة السياسية والإدارية التي ورثت حكم الدول الأفريقية بعد نهاية الحقبة الاستعمارية.

وحـاول بعض المسلمين تحديث نظام التعليم التقليدي الذي اعترفوا بمحدوديـته، عـن طـريق الاقتـباس من النظام الذي وضعته الإدارة الاسـتعمارية. ولتحقـيق ذلـك، أضـافوا بعض المواد الجديدة للبرامج التقليدية، وقسموا التعليم إلى مستويات متتالية تتبع في الأغلب التدرج في أعمـار التلامـيذ. وفضـلاً عـن ذلك، تغيرت أساليب التعليم، فالتعليم الشـفاهي أساساً، يتحول جزئياً إلى الكتابة، ويستخدم المعلمون السبورة والطباشـير للكـتابة، ويـتخلى التلامـيذ عن اللوح الخشبي ليستخدموا الكراسات والأقلام. وفي حالات كثيرة، اعتُبرت مبادرات تحديث التعليم الإسـلامي التقلـيدي أعمالاً سياسية وحوربت (برينر، ١٩٩٧، ٤٩١). وهذا ما حدث للمدرسة التي أنشأها سعادة عمر توري في سيجو (مالي)، والتـي صـارت فـيما بعد المثال لتحديث التعليم الإسلامي على أساس التعلـيم باللغـة العربـية. وعرقلت الإدارة الاستعمارية الفرنسية جميع

المبادرات التي حاولت إنشاء مدارس على غرار مدرسة سعادة عمر توري. وبنفس الروح، شجعت المبادرات لإقامة تعليم إسلامي باللغات الأفريقية، وخاصة البامبارا، والبولار (برينر، ١٩٩٧، ٤٨٧).

ويقترب مسار المدارس الإسلامية الحديثة في نيجيريا من المسار نفسه، فقد أنشأت الدولة الاستعمارية عدداً من المدارس العربية الإسلامية الحديثة لتخريج موظفين لأعمال الإدارة. ومن أشهر هذه المدارس، "مدرسة الدراسات العربية" في كانو. وقد أنشأ مسلمون ممن تعلموا في هذا النظام، شبكة من المدارس العربية الإسلامية الرسمية، ومن بينهم أمينو كانو (المتوفى عام ١٩٨٣). ففي الخمسينيات أنشأ مجموعة من المدارس تحت اسم "المدارس الإسلامية"، لم تلبث أن حققت نجاحاً كبيراً، فقد نجح تلاميذها في فهم القرآن بسرعة أكبر، وكذلك أتقنوا العربية منذ صباهم. وسريعاً ما نشأت مدارس مشابهة في مدن أخرى بنيجيريا (براي، ١٩٨١، ٥٩-٦٠). ومع ذلك، فنظراً لأن أمينو كانو كان زعيم حزب "الاتحاد التقدمي لأهل الشمال"، المعارض لحزب "مؤتمر شعب الشمال" الحاكم، فقد أرسل هذا الأخير رجاله لتحطيم هذه المدارس، فلم ينجُ من المدارس الستين التي تضمها الشبكة، سوى ثلاث فقط بقيت سليمة (براي، ١٩٨١، ٥٩-٦٠).

وقد ازدهرت المدارس الإسلامية الحديثة كثيراً في حقبة ما بعد الاستعمار بصفة خاصة، وكان شمال نيجيريا هو أهم المناطق التي بلغ فيها هذا الازدهار أوجه. وكان الهدف الأول لهذا الجهد الكبير، هو رغبة الشمال النيجيري في اللحاق بجنوب البلاد في مجال التعليم الرسمي، وكان السبب الرئيسي في تأخر الشمال بالنسبة للجنوب هو سياسة الحكم غير المباشر، الذي منع الإرساليات التبشيرية المسيحية، وهي التي وفرت المدارس الحديثة، من العمل في بعض المناطق الإسلامية وإنشاء

المدارس فيها. وبعد حصول نيجيريا على الاستقلال، كان من الضروري للشــماليين أن يعوضوا هذا التأخير، وبمبادرة من أحمدو بيلو، بُذل جهد كبــير لتحديــث المــدارس القرآنية، فمُنحت المساعدات لإنشاء الأبنية، وخصص لها المدرسون المؤهلون للتعليم العام. وقد ازدهرت لغة الهَوسا المكــتوبة بحروف لاتينية، التي كان البريطانيون يشجعونها خلال الفترة الاستعمارية عن طريق نشر الكتب والمجلات. ويجب الاعتراف بأنه في مقــابل بقــية دول الغــرب الأفريقي، حيث تتقدم اللغات المحلية بخطى مترددة، فإن الهَوسا صارت اللغة الرسمية في نيجيريا. ويوجد أدب كبير بهــذه اللغة، كما تنشر بها الصحف اليومية والمجلات، ويلقي بها الكثير من المثقفين المحاضرات، ويكتبون بها.

ومــع ذلك، فقد ازدهر التعليم الرسمي بشكل خاص في نيجيريا، في السبعينيات من القرن الماضي بفضل عائدات البترول، وذلك مثل الكثير من المجالات التي انتفعت من هذا العائد. وعلى مستوى التعليم الابتدائي، أقــر نظام "التعليم الابتدائي للجميع"، وبلغ عدد التلاميذ في عام ١٩٧٧، وهــو العــام التالي لإقرار هذا النظام، ٩,٥ مليون تلميذ، وهو رقم يزيد عــن عــدد سكان أي من بلدان الغرب (براي، ١٩٨١، ١). وحتى مع افــتراض أن الولايات كانت تبالغ في أعداد التلاميذ للحصول على أكبر تمويــل ممكــن مــن الحكومة الفدرالية، وهي الممول الرئيسي في تلك الفــترة، فإنــه لا شــك في ازدهار التعليم الابتدائي بشكل كبير. وحدث ازدهــار ممــاثل في التعليمين الثانوي والعالي، وبصفة خاصة في هذا الأخير، حيث ارتفع عدد الجامعات من اثنتين عند الاستقلال، وخمس في عشية الوفرة البترولية، إلى أكثر من أربعين جامعة حالياً.

كذلك تأثر عدد المدارس الإسلامية الحديثة بالوفرة البترولية، فإلى جانب الموارد التي دفعتها نيجيريا لهذه المدارس، فقد ساهمت دول البترول الإسلامية في الخليج في تمويل التعليم العربي الإسلامي الحديث (كاني، ٢٠٠٢، الفصل الثاني). وكانت بعض المنظمات في بلدان الخليج البترولية، وخاصة السعودية، ترسل المواد والمدرسين لنيجيريا، في إطار سياسات الإسلامية الجامعة. ومع أن نيجيريا تلقت جانباً كبيراً من المعونات السعودية، فإنها لم تكن البلد الوحيد الذي تلقى هذه المعونات، فقد اتسعت هذه المعونات من أموال البلدان البترولية، لتشمل الكثير من بلدان أفريقيا وآسيا، وكذلك الجاليات الإسلامية في البلدان الغربية، بهدف نشر التعليم العربي/الإسلامي (كيبيل، ٢٠٠٠، ٦٩). وركز إصلاح التعليم الإسلامي على التعليمين الابتدائي والثانوي.

وحدث إصلاح التعليم العربي في السنغال على عدة مستويات، فقد بدأ بتأسيس عدد من الكليات للتعليم العربي. وهذه الكليات، مثل "معهد شيخ عبد الله نياسي" في كاولاك، والكلية العربية "دار القرآن" في داكار، ومعهد "منار الهدى" في لوجا، تدرس الطلبة من المستعربين حتى مستوى التعليم الثانوي. ويوفر التعاون مع البلدان العربية، وخاصة جامعة الأزهر، المساعدة الفنية لهذه المعاهد، والمئات من أمثالها في بقية البلدان الأفريقية، على شكل توفير المدرسين. وفضلاً عن ذلك، فالأزهر يعترف بالشهادات التي تمنحها هذه المعاهد، ويقبل الطلبة الحاصلين على شهادتها الثانوية في كليات جامعته.

وكان أحد الأبعاد الأخرى لإصلاح التعليم الإسلامي هو إنشاء مدارس سميت بالفرنسية/العربية، وأنشأت بعض هذه المدارس حكومات ما بعد للاستقلال بهدف التقريب بين أنواع التعليم، وإيجاد منافذ لخريجي المدارس العربية، وأنشأ بعضها الآخر، بعض رجال الدين المرموقين،

أو خـــريجو الجامعـــات في العالم العربي. وتقبل هذه المدارس من أنهوا حفـــظ القرآن في المدارس القرآنية. وفي مقابل المدارس التقليدية، توفر هـــذه المـــدارس الفرنسية العربية تعليماً عاماً باللغة العربية، إلى جانب تعلـــيم اللغـــة الفرنســـية بمســـتوى بدائي. وتعترف الدولة بشهادات هذه المدارس، ويعمل خريجوها في الأغلب، كمدرسين في المعاهد التي تعلم العربية، ويتابع بعض خريجيها تعليمهم في البلدان العربية، وبدرجة أقل فـــي الجامعات الأفريقية. وعلى الرغم من الجهود المبذولة لتسهيل ضم المستعربين للكيان المهني، فإنهم يقابلون بعض الصعوبات في الحصول علـــى وظـــائف بالمقارنـــة بنظرائهم من خريجي الجامعات الغربية أو الأفريقية.

ونلاحظ أنه يوجد في أفريقيا جنوب الصحراء، اثنتان من مؤسسات التعلـــيم العالـــي التـــي توفـــر التعليم بالعربية أساساً، وذلك في النيجر وأوغندا. وأنشئت مؤسسة النيجر تحقيقاً لفكرة ظهرت خلال قمة رؤساء الـــدول الإســـلامية في لاهور عام ١٩٧٤ (تريو، ١٩٨٨، ١٦٠). ولكن المشـــروع لـــم يـــتحقق فعـــلاً إلا في عام ١٩٨٢، عندما تأسست كلية الدراســـات الإســـلامية واللغـــة العربية. ونظراً لأن الجامعة الإسلامية، المقامـــة فـــي ساي الواقعة على نهر النيجر، كان مقرراً لها أن تستقبل الطـــلاب مـــن البلدان المتحدثة بالفرنسية، فكان لزاماً عليها أن تستكمل عدتهـــا بإنشاء كليات للعلوم، والطب، والاقتصاد، إلخ. ووضعت الجامعة هدفاً لها أن:

-تدعم هويتها الإسلامية بدراسة التراث الإسلامي والعربي، وإغناء حياة المسلمين في أفريقيا باستيعاب أسس الحضارة، ووضعها في خدمة المجتمع.

-تمكــن الطالب من الإلمام بالعلم والتقنية، وتطبيق المعارف العلمية المكتسبة لتحقيق رفاهية الشعوب والبلدان الإسلامية.

-تجري الأبحاث الأكاديمية، وتدرس المشاكل الاجتماعية، في ضوء الفكر الإسلامي المرتبط باحتياجات الوسط الاجتماعي، في إطار التعاون الإسلامي.

-تنشــط حــركة نشر التراث الإسلامي في أرجاء القارة الأفريقية، وتشــجع الــبحوث، والجهــود التــي تعمل على تفعيل الفهم الإسلامي المتبادل.

-تــدرب العاملين الأكفاء، وتوفر الوسائل اللازمة للتعليم، ولإجراء الدراسات العليا في مجالات العلم والمعرفة المختلفة.

-تعطــي اهتماماً خاصاً للدراسات، والتعليم الإسلامي، وتعليم اللغة العربية.

تعطي اهتماماً خاصاً للأنشطة الثقافية، والرياضية، والعلمية (تريو، ١٩٨٨، ١٦٠-١٦١).

وتمــثل الجامعة الإسلامية في النيجر، المبادرة المحلية الأكثر تقدماً في أفريقيا الغربية، لتوفير تعليم متميز للمستعربين المحليين، وهي تهدف كذلك، للتعريف بالتقاليد الثقافية العربية الإسلامية.

أمــا الجامعــة الإسلامية في أوغندا، والتي أسستها منظمة المؤتمر الإســلامي عــام ١٩٨٨، فهي موجهة لخدمة مواطني البلدان المتحدثة بالإنجلــيزية جنوب الصحراء (أوسين، ١٩٩٩)، ولغة التعليم بها العربية والإنجليزية. وكان عدد طلبة الجامعة الإسلامية في أوغندا عام ١٩٩٩، ١١٠٠ طالــباً، ٩٥% منهم يدرسون لدرجة البكالوريوس أو الماجستير، موزعيــن علــى أربــع كلــيات: الآداب والعلوم الاجتماعية، والتربية والإدارة، والعلــوم، والــتراث الإسلامي. وتعمل الجامعة الإسلامية في

أوغندا على التوسع في منشآتها، وزيادة عدد طلبتها إلى ١٠ آلاف في المستقبل القريب، وكذلك لرفع نسبة توظيف خريجيها من ٣٠% إلى ٥٠%. ونسبة ٧٠% من مقررات الدراسة بهذه الجامعة التي تقبل عدداً من الطلبة من غير المسلمين، مخصصة للعلوم غير الدينية، و٣٠% منها إسلامية. وبعض فروع العلوم بالجامعة تُدرس في إطار الفكر الإسلامي، وبصفة خاصة، يتلقى طلبة العلوم الاقتصادية، المقررات العادية في الاقتصاد، إلى جانب النظرة الإسلامية لمواضيع الفائدة، والضرائب، والتأمين. ومن بين أساتذة الجامعة الإسلامية في أوغندا، أساتذة مسيحيون، يُدرّسون العلوم العامة. وتخضع الطالبات غير المسلمات لنفس قواعد الملبس التي تخضع لها المسلمات مثل الحجاب (أوسين، ١٩٩٩). [١١]

وبعيداً عن هاتين الجامعتين، فإن الأغلبية الكبرى من الطلبة الأفريقيين المستعربين، يحصلون على التعليم العالي في جامعات العالم العربي.

القنوات الدولية لتعليم المستعربين

قاومت الدول الثيوقراطية الإسلامية في القرن التاسع عشر، من الدولة العمرية في سيجو، للدولة المهدية في السودان، مروراً بخلافة سوكوتو في شمال نيجيريا، بضراوة الاستعمار الأوروبي. ولهذا السبب، أقام البريطانيون، والفرنسيون، الذين استولوا على نصيب الأسد في تقسيم أفريقيا، نطاقاً صحياً بين شمال أفريقيا، وأفريقيا جنوب الصحراء، بهدف منع الإسلام من أن يكون الأساس لتعبئة "هدامة" لرعاياهم في المستعمرات. وكان التحرر من الاستعمار فرصة لإقامة التعاون، ودعم الروابط بين بلدان شمال أفريقيا، والبلدان الإسلامية جنوب الصحراء.

وفـــي إطـــار هذا التعاون، تقدم البلدان العربية الكثير من المنح الدراسية للطـــلاب الأفريقييـــن، سواء عن الطريق الحكومي الرسمي، أو مباشرة لبعض الشخصيات الأفريقية المسلمة، التي توزعها بين أتباعها. وبفضل هـــذه المـــنح، أتيحـــت الفرصـــة لطلـــبة المدارس القرآنية أو المدارس العربـــية/الإسلامية التقليدية، لاستكمال تعليمهم الثانوي، بل الجامعي، في البلدان العربية.

ولم يتعرض موضوع تعليم الأفارقة المستعربين في البلدان العربية إلا للقلـــيل من الدراسة، فأغلب الدراسات عن الإسلام جنوب الصحراء تركز على الإخوانيات. وفي الحالات النادرة التي تتناول هذا الموضوع، تركـــز علـــى خطابهم السياسي بعد العودة لبلدانهم. وأول دراسة متعمقة للموضـــوع، قام بها "مركز دراسات أفريقيا السوداء في بوردو" (أوتايك، ١٩٩٢) [١٢]. وبفضـــل هـــذه الدراســـة، لدينا معلومات أفضل عن بعض قـــنوات تعليم المستعربين. ومن أهم البلدان التي يتوجه إليها المستعربون الأفارقـــة لتلقـــي التعليم، مصر، والمغرب، والعربية السعودية، وتونس، وليبيا، والسودان.

وكانـــت مصر لوقت طويل، الغاية المفضلة للمستعربين من أفريقيا جـــنوب الصـــحراء، حيث تعلم فيها الآلاف منهم (مات، ١٩٩٣، ٥٠). وفـــي أوائل الستينيات، كان هناك ٨٢ طالباً سنغالياً بجامعة الأزهر، إلى جانـــب المـــئات من البلدان الأخرى في غرب أفريقيا. وفي تلك الحقبة، كان الأزهر الأداة المفضلة لسياسة الرئيس المصري جمال عبد الناصر، الذي كان يريد أن يكون أحد قادة العالم الثالث، وأن يكسب تعاطف العالم الإســـلامي، والعالم الثالث بصفة عامة. وفي هذا الإطار، استقبل الأزهر الكثير من الطلاب الأفريقيين، وبعد وفاة عبد الناصر، استمر الأزهر في اســـتقبال الآلاف مـــن الطلبة من البلدان الإسلامية، بوصفه أداة السياسة

الثقافية المصرية. ويوفر الأزهر كذلك، المساعدات الفنية، في الأغلب على شكل هيئات التدريس، لمدارس ومعاهد التعليم باللغة العربية في أفريقيا جنوب الصحراء.

وحتى سنوات التسعينيات، لم تكن أغلب المدارس التي يتعلم فيها المستعربون في أفريقيا جنوب الصحراء، تشمل المرحلة الثانوية، ولذلك لم يكن طلبتها يستطيعون الالتحاق بالمستويات العليا للدراسة بالأزهر، بل كان عليهم قضاء عدد من السنوات في معهد تابع للأزهر خاص بالطلبة المتحدثين بغير العربية، وبعدها يلتحقون بكليات جامعة الأزهر. ويلتحق عدد صغير من الطلاب الأفريقيين بالمدارس العادية بمصر، وتستطيع هذه الأقلية أن تتابع الدراسة في الكليات العلمية بالأزهر، أو الجامعات المصرية الأخرى مثل جامعة القاهرة أو جامعة عين شمس. ولكن أغلب الطلبة الأفريقيين يتابعون الدراسات الدينية، وعند عودتهم لبلدانهم يواجهون عقبتين. فقد تعلموا بلغة غير لغة الإدارة أو الأعمال، والعقبة الثانية هي عدم خبرتهم بمتطلبات سوق العمل. وفي ظل هذه الأوضاع، يجدون صعوبة في منافسة أولئك الذين تلقوا التعليم في كليات الهندسة، أو التجارة، أو حتى الآداب، في الجامعات الأفريقية المتحدثة بلغات أوروبية، سواء في أفريقيا أو أوروبا.

وأدت الخبرة السيئة للجيل الأول من المتعلمين في الأزهر، أو في بلدان عربية أخرى، الذين وجدوا صعوبة في الاندماج في المجالات المهنية عند العودة لبلادهم بعد الحصول على شهادة باللغة العربية، إلى ظهور جيل ثانٍ. فقد اتجه جزء من هذا الجيل الثاني من الحاصلين على تعليم جامعي باللغة العربية، إلى أوروبا بدلاً من العودة مباشرة لبلادهم. وكانت فرنسا الوجهة المفضلة لهذا الجزء، حيث وضعت الجامعات الفرنسية نظاماً للمعادلة يسمح لخريجي الجامعات العربية بالالتحاق بها،

فاستفاد عدد من الأفريقيين من خريجي الجامعات العربية من هذا النظام، لمتابعة الدراسة للماجستير والدكتوراه في فرنسا. ويلتحق عدد من دارسي الآداب بالمعهد القومي للغات والحضارات الشرقية في باريس. وفي هذا المعهد، لا ينجح أغلب الأفريقيين المستعربين الذين يلتحقون بالدراسة للبكالوريوس، بسبب عدم إتقانهم للغة الفرنسية، ولكن من يتقدمون للحصول على الدكتوراه يواجهون تشدداً أقل، وفي أغلب الأحوال، يحصلون عليها دون إتقان اللغة الفرنسية. وحيث إنهم غير متجهين للعمل في فرنسا (أو يفترض ذلك على الأقل)، لا يتشدد المشرفون على أبحاثهم كثيراً في موضوع إتقان اللغة الفرنسية. وعند عودتهم إلى بلدانهم الأصلية (تشاد، أو الكاميرون، أو السنغال، أو مالي، أو النيجر)، يستفيد هؤلاء المستعربون من شهاداتهم الفرنسية، فيحصلون على فرص أكثر من زملائهم الذين لا يعرفون سوى العربية.

وكان المغرب من بين أول البلدان التي استقبلت المستعربين الأفريقيين، ومثلها مثل مصر، كان دافعها لذلك هو الرغبة في توسيع مجال نفوذها بين الدول الإسلامية في غرب أفريقيا. ويجب ألا ننسى أن الإسلام جنوب الصحراء بمكونه الإخواني القوي، هو من ميراث الإسلام المغربي. والطريقة الأكثر رواجاً في أفريقيا جنوب الصحراء (التيجانية)، هي في الأصل طريقة مغربية/جزائرية (تريو، وروبنسون، ٢٠٠٠). ودعماً لتوسعها، عملت المغرب على دعم العلاقات بين الجماعات التيجانية في بلادها وتلك الموجودة في أفريقيا جنوب الصحراء. وقد عملت المغرب في أعوام الستينيات من القرن الماضي على قيام المغرب الكبير الذي يصل حتى شمال السنغال، استناداً إلى وجودها التاريخي على أجزاء من الإقليم جنوب الصحراء. وكانت الخلفية للسياسة المغربية تجاه أفريقيا جنوب الصحراء، تستند للروابط

الثقافية بين المغرب وجنوب الصحراء، إلى جانب التطلعات السياسية للملك حسن الثاني، وبذلك لم تكتف بالقنوات الرسمية للدبلوماسية، وإنما استعانت بالقطاع غير الرسمي للعلاقات الدولية. وكان الملك حسن الثاني يتمتع بعلاقات طيبة مع المسلمين في أفريقيا جنوب الصحراء وخاصة زعماء الإخوانيات، وعن طريقهم كانت توزع المنح الدراسية للطلبة المستعربين من بلدان غرب أفريقيا للدراسة في المغرب، من أوائل الستينيات. وحتى اليوم يستقبل المغرب طلاباً من البلدان الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء.

وبدأت الجزائر تستقبل طلاباً أفريقيين قبل الاستقلال، فقد تلقى البعض من أوائل المصلحين السنغاليين المسلمين، العلم في الجزائر. ومنهم الزعيم السابق للاتحاد الثقافي الإسلامي، شيخ توري، وزعيم حركة عباد الرحمن، أليون ضيوف، حيث تلقيا العلم في الجزائر خلال الخمسينيات (لومايير، ١٩٩٤، ٥٧). وبعد حصول الجزائر على الاستقلال، وخاصة بعد ارتفاع ثمن البترول، قدمت الجزائر الآلاف من المنح الدراسية للطلاب الأفريقيين (مات، ١٩٩٣، ٥٠). وتابع بعضهم العلوم الأدبية أو الدينية باللغة العربية، والبعض الآخر المواد العلمية باللغة العربية أو الفرنسية.

وليبيا تحت حكم العقيد القذافي من البلدان التي ساهمت في تعليم الطلبة من أفريقيا السوداء. فقد أنشأ القذافي بعد وصوله إلى الحكم، "جمعية الدعوة الإسلامية" في عام ١٩٧٢، و"كلية الدعوة الإسلامية" في عام ١٩٧٤، وذلك لدعم السياسة الثقافية الليبية. وللكلية فروع في سوريا، ولبنان، والباكستان، وإنجلترا (مات، ١٩٩٣، ٤٣)، وهي توفر الدراسة للحصول على البكالوريوس، والماجستير، والدكتوراه (مات، ١٩٩٣، ٤٤). وتتمتع جمعية الدعوة الإسلامية، وهي تلعب دوراً دعائياً

مهمـــاً، بمـــوارد مالية كبيرة، وبحرية توجيه هذه الموارد للخارج. وهي تنشــط فـــي الكثـــير مـــن المجالات، بما فيها الدعوة الدينية، والتعليم، والاتصـــال، والمســـاعدات المالية (مات، ١٩٩٣، ٤٢-٤٣). وللجمعية مـــندوبون في الكثير من البلدان، بما فيها بلدان أفريقيا جنوب الصحراء، وهـــي تعطـــي المـــنح الدراسية لمواطني البلدان الأفريقية، والآسيوية، والأوروبـــية، وبلـــدان العـــالم الجديد، لاستكمال دراستهم في الجامعات الليبية، أو كلية الدعوة الإسلامية. كذلك تقدم الجمعية المعونة المالية لبناء المساجد، ومراكز التعليم الإسلامي، وكذلك المساعدات الطبية للمعوقين. وتوفـــر الجمعـــية كذلـــك، المـــئات مـــن الدعاة الأفريقيين، والليبيين، والآسيويين، للتبشير بالدين، كما تنظم المحاضرات في ليبيا، وغيرها من البلدان الأفريقية (مات، ١٩٩٣).

وقـــد استعانت ليبيا كثيراً بعملاء محليين لزعزعة بعض الحكومات الأفريقـــية، وكانـــت تطلعـــات الـــزعامة للعقيد القذافي، وراء الخلافات الدبلوماســـية مع بعض البلدان الأفريقية، وأدت لقطع العلاقات بينها وبين ليبـــيا. ويعتـــبر أحمد خليفة نياسي من العملاء الليبيين في السنغال، وقد أُطلـــق عليه اسم "آية الله" من كاولاك، وقد أعلن في مؤتمر صحفي عقده في فندق جورج الخامس في باريس، في أكتوبر عام ١٩٧٩، عن تأسيس حـــزب هدفـــه إنشاء دولة إسلامية (كولون، ١٩٨٣، ١٣٩؛ ومجاسوبا، ١٩٨٥، ١٣٧). وفـــي مايو ١٩٨٢، أُلقي القبض عليه، وسُجن لإحراقه العلـــم الفرنسي، في أثناء زيارة رسمية للرئيس الفرنسي السابق فرانسوا ميتران. وأُطلق سراحه بعد فترة سجن قصيرة، ومع ذلك، فقد كانت هذه مـــن الحـــوادث الـــنادرة في السنغال الذي عُرف بأنه بلد يتمسك بالثقافة العلمانية، وحيث لم تنجح الأصولية الإسلامية في تثبيت جذورها.

كذلــك ساهمت العربية السعودية بشكل كبير في نشر اللغة العربية، ويصــعب تقديــر هــذه المساهمة، حيث تشارك فيها القنوات الرسمية، والمنظمات غير الحكومية، والمحسنون السعوديون. ويقدر فؤاد الفارسي (١٩٩٠، ٢٩٥)، أن المساعدات السعودية لبلدان العالم الثالث، تصل إلى ٦% مــن الــناتج المحلــي الإجمالي. وفي أفريقيا، كان ٩٦% من هذه المساعدات توجه لبلدان إسلامية حتى بداية عام ١٩٨١ (نيانج، ١٩٨٢، ١٣). وتشــرف علــى توزيع هذه المساعدات في البلدان الأفريقية، عدة منظمات منها العصبة الإسلامية العالمية، ودار الإفتاء، والجمعية العالمية للشــباب المســلم، والاتحــاد الدولي للمدارس العربية والإسلامية. وعن طــريق هــذه الهيــئات، مُنح التمويل لجمعيات، ومدارس، وزعماء في أفريقــيا، وآسيا، وأمريكا. وفي أوائل الثمانينيات، كان هناك حوالي ألفي طالــب أفريقي يتلقون العلم في الجامعات السعودية باللغة العربية (نيانج، ١٩٨٢، ١٣).

وفــي تونس، كان الطلبة المستعربون من أفريقيا جنوب الصحراء، يتلقون العلم في أحد معهدين (بحري، ١٩٩٣، ٧٦)، وهما ثانوية رقادة، أو كلــية أصــول الدين في جامعة الزيتونة. ومثل ليبيا لم تستقبل تونس ســوى بضع مئات من الطلبة من أفريقيا السوداء، وأغلبهم من السنغال، وخاصــة بيــن الستينيات ومنتصف السبعينيات. ومع ذلك، فقد استطاع الــبعض مــنهم، الاطلاع على كتابات المفكرين الإسلاميين، مثل حسن الترابــي الســوداني، والمصريين حسن البنا (توفي عام ١٩٤٩)، وسيد قطب (توفي عام ١٩٦٦)، والباكستاني أبو الأعلى المودودي (توفي عام ١٩٧٩)، ورشيد غنوشي (بحري، ١٩٩٣، ٩٠). وأغلبية هيئة التدريس فــي ثانوية رقادة من الإسلاميين، الذين يتعاطفون مع الطلاب الأفريقيين بشــكل يفوق ما يجدونه من المجتمع التونسي بصفة عامة، ولهذا انضم

عـدد من هؤلاء الطلاب للأصولية الإسلامية في أثناء إقامتهم في تونس (بحري، ١٩٩٣، ٩٠).

والسودان من البلدان التي استقبلت المستعربين الأفارقة، ويمثل هذا البلد، الذي يقف مثل موريتانيا، على السور بين الشمال الأفريقي العربي، و أفريقيا جنوب الصحراء، استثناءً فيما يتعلق بتعريب أفريقيا السوداء. وسكان شمال السودان مختلطون عرقياً، ويتحدثون العربية، ومسلمون بالكامل، أما سكان الجنوب، وهم من الأفارقة الزنوج، فهم مسيحيون،أو يتبعون الديانات الأفريقية التقليدية. وقبل الاستقلال، لم يكن السودان يستقبل سوى عدد قليل من المستعربين الأفارقة، من بعض المستعمرات البريطانية، ومن أشهر هؤلاء، النيجيري أبو بكر محمد جومي (١٩٢٢-١٩٩٢)، الذي شغل منصب قاضي القضاة في شمال نيجيريا في أثناء الجمهورية الأولى (١٩٦٠-١٩٦٦)، وهو من الشخصيات الفاعلة في الصحوة الإسلامية في أفريقيا السوداء في القرن العشرين. وبعد الاستقلال، اتبع السودان سياسة تعزيز الإسلام واللغة العربية في أفريقيا السوداء، في حدود إمكانيات ذلك البلد. وكان الهدف، تعليم شباب الطلاب من أفريقيا السوداء، عن طريق توفير "نموذج للحداثة يختلف عن النموذج الغربي، وبذلك يقاوم الصورة السلبية للعرب والإسلام" (جراندان، ١٩٩٣، ٩٨)، التي كونتها المكتبة الاستعمارية في أفريقيا السوداء. وفي مقابل بلدان مثل العربية السعودية، ومصر، والمغرب، وليبيا، فإن الجهود السودانية لنشر اللغة العربية في أفريقيا السوداء، لم تكن ناتجة عن تطلعات توسعية، أو جرياً وراء الزعامة على مستوى العالم الإسلامي. وفي رأي جراندان (١٩٩٣، ٩٨-٩٩)، كانت هناك ثلاثة أسباب تقف وراء السياسة الثقافية السودانية تجاه أفريقيا السوداء، وهي:

-اقتناع السودانيين بانخفاض المستوى العلمي للشباب الأفريقي، سواء في العلوم الدينية، أو التعليم العام،

-وجود تقاليد قديمة للدعوة والتبشير العربي الإسلامي للشعوب السوداء في الجوار،

-الأثر القوي للفكر المعادي للغرب، والمعادي للاستعمار، بين صفوف النخبة السياسية الوطنية التي تتكون في الأغلب من أنصار تعريب وإسلام السودان.

ومن المنظور السوداني، لا تكفي المعارف الدينية وحدها لتكوين مبشرين قادرين على لعب دور فعال في أسلمة، وتنمية بلدانهم الأصلية (جراندان، ١٩٩٣، ٩٩). وهذا معناه إعطاء قيمة خاصة لإتقان المواد العلمية والتقنية، وهذا ما أولاه المشروع التعليمي للمركز الإسلامي الأفريقي المخصص لتعليم الأفارقة، أهمية خاصة (جراندان، ١٩٩٣، ١١٤). ونلاحظ الفرق بين هذا الأسلوب وبين الأزهر الذي يستقبل الآلاف من الطلاب، أي أضعاف المركز الإسلامي، ولكنه يوجه غالبيتهم للدراسات الدينية.

وقد صدر المرسوم بإنشاء "المركز الإسلامي الأفريقي"، في عام ١٩٦٦، وبدأ عمله في أم درمان عام ١٩٦٧، كمؤسسة تابعة لوزارة التربية، واستمر حتى عام ١٩٦٩، ثم أُغلق لمدة ثمانية أعوام (جراندان، ١٩٩٣، ١٠٧). وفي عام ١٩٧٧، أعيد إحياء المركز، ولكن مع تركيز مزمته على أغراض الدعوة الإسلامية (جرامدان، ١٩٩٣، ١١٣)، ويجب فهم هذا التوجه القوي في إطار الحركة القوية للأصولية الإسلامية في العالم الإسلامي في السبعينيات (كيبيل، ٢٠٠٠). وقد نجحت حركة الإخوان المسلمين بزعامة حسن الترابي في كسب الكثير من الأنصار من جميع الطبقات الاجتماعية.

وبعد اتباعه لوزارة الشئون الدينية، أخذ المركز يستقبل الطلاب من بلدان أفريقيا السوداء، ومن الجماعات الإسلامية من خارج أفريقيا. وبعد المتاعـــب التي تعرض لها الجيل الأول من المستعربين في الانخراط في المجتمع، عمل المركز في صورته الجديدة، وفي مقره الجديد في ضاحية الخرطوم، على تعليم الإنجليزية والفرنسية إلى جانب العربية (جراندان، ١٩٩٣، ١٠٨). وفضـــلاً عن ذلك، فالمركز يوفر التعليم الأساسي للمواد العلمـــية، بمـــا يســـمح لخريجيه بالعمل في مهنة ما، أو الاستمرار في دراســـات أعلى في معاهد أخرى. وعند عودتهم لبلادهم، يجدون فرصاً مـــتاحة للانخـــراط فـــي المجالات المهنية، وهو الشرط لمصداقية هذا التعلـــيم. ومـــثل بعـــض بلدان الخليج، اتبع المركز استراتيجية اجتذاب الشـــباب من العائلات ذات التأثير (جراندان، ١٩٩٣، ١١١)، بهدف بث الإيديولوجية الإسلامية فيهم لإعدادهم للقيام بدور في إصلاح مجتمعاتهم الأصلية في اتجاه مزيد من الأسلمة.

ويجـــب القـــول إن المركـــز الإسلامي الأفريقي بعد تجديده، درس أشكال الدعاية المختلفة (الشيوعية، والتبشير المسيحي، وغيرها)، واقتنع بضرورة اتباع أساليب جديدة للدعوة الإسلامية، وتدريب مبشرين قادرين علـــى مواجهـــة التحديات الحالية، وذلك ضمن الأفكار العامة للحركات والمفكريـــن الإســـلاميين بشـــأن الأســـاليب الفعالة للدعوة. وقد توصل الإســـلاميون إلـــى أنه من الضروري التركيز على أمور مثل المعونات الصـــحية، وإنشاء العيادات الطبية، والمدارس وتوفير المساعدات المالية إلى جانب التعليم الديني، وذلك مثلما يفعل المبشرون المسيحيون.

وخـــتاماً لهـــذا الاســـتعراض للقـــنوات، والرهانات، والأطر لتعليم المســـتعربين، يجب أن نلاحظ أن متابعة الدراسة في الجامعات العربية، قـــد يـــؤدي بالمســـتعربين، عند العودة لبلدانهم، لاتخاذ واحد من موقفين

متعارضين. فالبعض منهم، بعد أن لاحظوا النقص في التدين في البلدان العربية، وبعد أن عانوا من الكثير من أشكال التمييز العنصري (بحري، ١٩٩٣، ٨٩)، لا يشـــعرون فقـــط بـــالعداء للعرب، وإنما يبتعدون عن ممارســـة شـــعائر الدين الإسلامي كذلك. والبعض الآخر، يتعمقون في دراســـة اللغـــة العربـــية، وأصول الدين الإسلامي، وينجذبون للأصولية الإســـلامية، ويعـــودون للمطالـــبة بالتشدد في الممارسات الإسلامية، بل بالدولـــة الإســـلامية، خاصة وقد واكب فترة توسع الأصولية الإسلامية زيادة كبيرة في عدد المستعربين الأفارقة في الجامعات العربية.

ومـــع ذلك، يواجه أغلب الحاصلين على شهادات الجامعات العربية، عـــند العـــودة لـــبلادهم، الكثير من الإحباط، فالذين تخرجوا في سنوات الســـبعينيات، واجهوا الصعوبات في الحصول على عمل لعدم معرفتهم باللغـــات الأوروبية. وبداية من الثمانينيات، أخذ البعض في إتقان اللغات الأوروبـــية، ولكـــنهم واجهوا أزمة العمل التي يواجهها جميع المتعلمين. فالدولـــة قد أوقفت التعيينات في القطاع العام، بعد أن كانت أكبر مستخدم للمتعلميـــن. وفي حين نجح البعض من المستعربين في العمل كمقاولين، أو فـــى إنشاء مرافق تعليمية خاصة، فالأغلبية تعاني من عدم الحصول علـــى عمل معقول. ويعبر عن الشعور السائد بينهم، الشيخ تيديان جاي قائلاً:

"ظلمونا وربنا ظلمونا

أبسط الحق في الدنيا حرمونا"

وفضلاً عن ذلك، فهؤلاء المستعربون الذين يمتلكون "رأسمال ديني" بمقتضـــى الشهادات التي بأيديهم، لا يستطيعون منافسة السلطات الدينية المحلـــية المســـيطرة علـــي قاعدة اقتصادية متينة، ورأسمال اجتماعي، وعلاقـــات وثيقة مع الدولة. وإذ يعجز هؤلاء المستعربون عن الانخراط

في المجالات المهنية، أو الوصول إلى الدولة، فإنهم يناطحون هذه الدولة مستخدمين اللغة السياسية للإسلام. وهذه الأسلمة التي يطالبون بها، تعني المـزيد من التعريب، والمزيد من الاعتراف الاجتماعي بهم، ومزيداً من فـرص الانخـراط المهنـي لهـم. في هذا السياق الأفريقي السائد في الثمانينـيات، بدأت حقبة إعادة هيكلة المجال الإسلامي الديني، والتوسع في الأصولية الإسلامية.

المستعربون والأصولية الإسلامية

بعد الغزو، عملت الإدارة الاستعمارية على تحديث النظام القضائي فـي الـبلدان الإسـلامية، فألغيت أغلب العقوبات الجنائية (مثل قطع يد السـارق، ورجـم الزاني، وغيرها) في جميع بلدان أفريقيا. أما قوانين الأحـوال الشخصية التي تنظم قواعد الزواج، والميراث، وغيرها، فبقيت دون تغيـير. وفي ذات الاتجاه، تبنت الدول الأفريقية لما بعد الاستعمار، العلمانـية كأسـاس للحكـم وفـيما عدا بعض الاستثناءات مثل العربية السعودية، يسود القانون الوضعي في جميع البلدان.

بعـد زوال الاسـتعمار، اسـتلهم قـادة العـالم الثالـث عدداً من الأيديولوجـيات لتحديث بلدانهم، فالبعض اختاروا أشكالاً من الاشتراكية، وآخـرون اخـتاروا اللبرالـية، أو القومـية، ولم تخرج أفريقيا جنوب الصـحراء عن القاعدة. ومع ذلك، فالاستقلال لم يؤدِ لتحسن واضح في ظـروف المعيشـة للشـعوب الأفريقية، فبعد عقدين من حصول أغلب البلدان الأفريقية على الاستقلال، لم تكن الوعود بتحسن ظروف الحياة قد تحققـت، بـل عانت هذه البلدان من تدهور اقتصادي، وتذمر اجتماعي. وثـار جدل حامٍ حول أسباب الأزمة والحلول الممكنة، وفي أول الأمر، أُرجعـت أسباب التدهور للتوجهات السياسية الاقتصادية عند الاستقلال.

وبصفة عامة بُنيت هذه السياسات على الفرض بأن الزراعة لا تستطيع أن تقود التنمية، وأنه لا بد من التصنيع. وهكذا فطبقاً لسياسة التنمية، تبنى القادة سياسة إحلال الواردات، مع ما تعنيه من سياسات حمائية، وتثبيت أسعار النقد المحلي، ومعدلات التبادل، والتحكم في خروج النقد الأجنبي، وتخصيصه بمعرفة السلطات الحكومية، وإعطاء الأولوية في الحصول على الائتمان لقطاعات معينة، والتصنيع بمعرفة شركات مملوكة للدولة، وتحميل قطاع الزراعة بأعباء جسيمة عن طريق الهيئات الحكومية لتسويق المحاصيل (لوفتشي، ١٩٩٤، ١٤٧-١٥٤). وأدى الضغط الضريبي الزائد على الزراعة إلى إنتاج آثار عكسية، ولم تلبث الصناعة التي تعتمد بشكل كبير على المدخلات الزراعية، أن تلحق بها (لوفتشي، المصدر السابق). ووقعت البلدان الأفريقية العاجزة عن خدمة ديونها تحت سيطرة مانحي القروض الدوليين، خاصة صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، واضطرت لتطبيق برامج التكيف الهيكلي، حتى يُسمح لها بإعادة جدولة ديونها. وأدت هذه البرامج ببساطة إلى تفكيك سياسة إحلال الواردات، وفرض الليبرالية الاقتصادية. وبنهاية أعوام الثمانينيات، والنجاح المشكوك فيه لبرامج التكيف الهيكلي، إلى تغيير طبيعة الجدل، فقد اقتنعت البلدان المانحة، والمؤسسات المالية الدولية، بأن السبب في سوء الأحوال الاقتصادية، سياسي في المقام الأول، وهو أن أغلب القادة كانوا تقريباً رؤساء لمدى الحياة، وأنهم لم يعطوا الاهتمام الكافي لإساءة استخدام موارد بلادهم. بناءً عليه كان من الضروري وضع أنظمة للحكم الجيد، أي فرض مبدأ المساءلة على الرؤساء، وضمان حرية التعبير، وحرية الصحافة، وكذلك التعددية الحزبية. وهكذا اضطرت جميع بلدان أفريقيا جنوب الصحراء، إلى اتباع سياسات الليبرالية السياسية، إلى جانب الليبرالية الاقتصادية.

وإلـــى جانب الجدل الذي بدأه مانحو القروض، ظهر نوع آخر من الجــدل أقــل عقلانـــية، حول الأزمة التي تواجهها بلدان أفريقيا جنوب الصـــحراء، وهو جدل يجري بين بعض المثقفين الإسلاميين المتشددين (كيبيل وريتشارد، ١٩٩٠). ومن وجهة نظر هؤلاء المثقفين، فإن الأزمة التـــي تمـــر بها البلدان الإسلامية سببها السياسات العلمانية التي تتبعها، وأنهـــا عقوبة إلهية لمن ساروا على هذه السياسة. وطبقاً للآية الكريمة: "إن الله لا يغـــير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" فإن على المسلمين أن يناضلوا من أجل إقامة دولة إسلامية على أنقاض الدولة العلمانية السائرة علـــى المفاهـــيم الغربـــية. ولـــم يقتصر هذا الجدل على بعض العلماء المرتبطيـــن بالمعـــاهد الدينـــية، وإنما قد اقتنع به أناس من جميع الفئات الاجتماعية، بمن فيهم مثقفون من المتحدثين باللغات الأوروبية، بل بعض الماركســـيين والحداثييـــن الســـابقين، وأيـــدوا سياســـة العلاج بالصدمة للمجتمعات الإسلامية. وساعد نجاح الثورة في إيران، عام ١٩٧٩، وقلب حكـــم الشاه وإقامة دولة إسلامية هناك، على تأكيد صحة هذا التشخيص الإسلامي.

ونجاح الثورة الإيرانية، وهي الأولى التي لم ترتبط بأي من الكتلتين اللتين سادتا العالم بعد الحرب العالمية، أعطى الكثير من المسلمين الأمل في أن قيم الإسلام قد تكون البديل الناجح. وفي أفريقيا جنوب الصحراء، رأيـــنا فـــي أوائل الثمانينيات، الحماس الذي تملك المثقفين المستعربين، وبدرجـــة أقـــل المتحدثيـــن باللغـــات الأوروبية، من أجل تفكيك الدول العلمانـــية، وقـــيام أنظمة سياسية على أساس من القيم الإسلامية. وصار الجدل بشأن العلمانية على رأس جدول الأعمال، وملأ الكتب، والمجلات العربـــية، والأوروبـــية، والأفريقية، والمنتديات، وخاصة في الجامعات.

ومـــع ذلـــك، فمـــع بداية التسعينيات، كان الحماس للنموذج الإيراني قد انحسر في أفريقيا (كاني وتريو، ١٩٩٨).

خـــاتمـــة

تتأســس قراءة موديمبي لما يسميه المعرفة الأفريقية، أي "الخطاب الأيديولوجـــي والعلمـــي بشأن أفريقيا"، بصفة رئيسية على نظم المعرفة الغربـــية، وينطبق نفس المفهوم على تحليل أبياه للمثقفين الأفريقيين. وإذا كـــان من المؤكد وجود نظام غربي للمعرفة في أفريقيا، فإنه ليس بدرجة الســـيطرة التي تُستنتج من قراءة كل من موديمبي وأبياه. ومثل الأغلبية العظمـــى من المثقفين الأفريقيين المتحدثين باللغات الأوروبية، فإن هذين المؤلفيـــن ليســـا على دراية كافية بالمكتبة الإسلامية الكبيرة في أفريقيا جنوب الصحراء. ولهذا السبب، فإن عرضهما المجمل عن إنتاج المعرفة فـــي أفريقيا، وإن كان يدعو للإعجاب، لم يشر بما فيه الكفاية للعلامات المعرفية لهذه المكتبة الإسلامية.

وفـــي كـــتابه الـــذي يذكـــر عـــدة مئات من المؤلفين الأوروبيين، والأفريقييـــن المتحدثين بلغات أوروبية، يذكر موديمبي (١٩٨٨، ١٨١) فـــي فقرة واحدة أن المصادر الإسلامية كانت تكوّن أبعاداً مهمة للبحوث الأفريقـــية، ولوضـــع نماذجها، وأن الثقافة الإسلامية قد ساهمت بقوة في الشـــعور بالتميز عن الآخر، وخاصة في غرب أفريقيا. ولتوضيح أهمية هـــذه المصـــادر، يشير موديمبي إلى ستة مؤلفين هم: ابن حوقل (القرن العاشـــر)، والـــبكري (القـــرن الحادي عشر)، والإدريسي (القرن الثاني عشـــر)، وابـــن بطوطة، وابن خلدون، والمقريزي (القرن الرابع عشر) وجميعهم من العرب. وهو لا يذكر أي مؤلف من الأفريقيين المستعربين، مـــع أن بعضـــهم لهـــم مؤلفات مترجمة للغات أوروبية. وهذه الإشارة

المختصـــرة للغاية، لا تعطي المكتبة الإسلامية لأفريقيا جنوب الصحراء حقهـــا، وهـــي التي تشمل مؤلفات بالعربية والأعجمية. وتمثل المصادر العربـــية حول أفريقيا في العصور الوسطى، وكذلك النصوص الأساسية للمعـــرفة الإســـلامية التي كانت تُدرس في جامعات العصور الوسطى، جنيـــن تلـــك المكتبة (انظر المرفق). وقد اكتسبت الجسم الكامل بكتابات المثقفيـــن الأفريقييـــن المســـتعربين، بالعربية والأعجمية، خلال الحقبة الاستعمارية، ممن تلقوا العلم في أفريقيا، أو في البلدان العربية، أو أولئك الذين ينتمون لكلا المدرستين.

ومـــن المســـتحيل إعادة تكوين هذه المكتبة بالكامل، بسبب أن هذه المؤلفـــات جرى تداولها خلال قرون على شكل مخطوطات، فقد الكثير منها لسوء الحفظ. ويجري تجميع هذه المكتبة حالياً، وما جمع منها حتى الآن، يشـــهد على وجود حياة ثقافية حافلة، وجدل حام بشأن المجتمع، لا تـــدري الغالبـــية الســـاحقة من المثقفين الناطقين باللغات الأوروبية شيئاً عنها.

لقـــد تـــرك المثقفون التقليديون مكتبة تحوي الكثير من المؤلفات في مجـــال العلـــوم الإسلامية، وكذلك وثائق تاريخية متعددة الأنواع. وفائدة الوثائق التاريخية لدراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لأفريقيا جنوب الصحراء ليست في حاجة للتنويه.

أمـــا بشـــأن النصوص المتعلقة بالعلوم الإسلامية التقليدية، فقد يقلل الـــبعض مـــن أهميـــتها بالنســـبة للمتخصصـــين في العلوم الاجتماعية والإنســـانية، لأنهـــا تعود لتقاليد مدرسية لا تتبع فيها أفكار المؤلفين من ذواتهـــم. ولكن يُرد على هذا الاعتراض بفكرتين: فمفهوم "الدين" يختلف فـــي الغـــرب الحديـــث عنه لدى العرب، رغم اعتبار الكلمة تحمل نفس

المعنى لدى الجميع (أسد، ١٩٩٣، ١). وكذلك، فالمعرفة تكتسب الشرعية في إطار العالم المعرفي الذي تنشأ فيه.

ولشرح الرد على الاعتراض الأول، لنأخذ مثل نصوص الفقه المالكي، وهو يحتل مكاناً كبيراً في مجموع ما ذكرناه في هذا العرض، فهذه النصوص لا تمثل فكراً دينياً بالمعنى الذي تحمله نصوص القانون الكنسي في الغرب الحديث حيث ينظم القانون الوضعي كل مظاهر الحياة الاجتماعية. أما في أفريقيا الغربية فالفقه المالكي هو أساس قانون الأحوال الشخصية، ويتحكم في شئون الصلاة، والصيام، والزواج، والطلاق، والمواريث، وغيرها وبذلك ينظم حياة عشرات الملايين من الناس. وهذا الدور الذي يلعبه الإسلام في تنظيم الحياة السياسية والاجتماعية للبشر، ولتكوين رؤيتهم للعالم، يعني أن دراسة الفقه الإسلامي لا تحمل نفس المعنى المعرفي والفلسفي الذي تعنيه دراسة القانون الكنسي في الغرب اليوم.

أما عن الاعتراض المبني على الطبيعة المدرسية للكثير من النصوص في المكتبة الإسلامية، فهو يمثل قضية معرفية كبرى، وهي كيفية اكتساب المعارف للشرعية، الأمر الذي يختلف حسب النظام المعرفي الذي تنشأ فيه. فالنظام المعرفي الغربي الموروث عن عصر التنوير، يعطي الأهمية للابتكار أو الابتداع كأساس لشرعية المعارف، أما النظام المعرفي الإسلامي في شكله الكلاسيكي الذي يحكم تفكير المثقفين التقليديين، فيعتبر النقل أساساً للشرعية. لدرجة أن أصحاب الفكر الابتداعي، وهم كثيرون في إطار التقاليد الإسلامية، يحتاجون إلى إدخال فكرهم الابتداعي في إطار تقاليد قائمة. وهذا يعني أن الطبيعة المدرسية لبعض هذه النصوص لا تقلل من أهميتها عندما ننظر إليها في الإطار المعرفي الذي أُنتجت فيه.

وإلـــى جانـــب هذيـــن الاعتراضين، يُطرح سؤال أكثر أهمية وهو المـــتعلق بـــتعريف المثقف الذي يطمح للعالمية في التفكير. ولو رجعنا لـــتاريخ أوروبا الحديث، والدور الذي لعبته أفكار عصر التنوير في بناء فكرة الحداثة، فسنلاحظ الأهمية القصوى لفكرة سيادة العقل. ولكننا سنجد أن أغلـــب أفكار المثقفين التي تحدثنا عنها في هذه الدراسة لم تكن نابعة من ذواتهم، وإنما كانت، بدرجة ما، نابعة من معتقداتهم الدينية. وهنا، لنا ملاحظـــتان: إن تفسيرات الأفراد للنصوص الدينية ليست ثابتة لا تتغير، بل هي قابلة للتغير في ظروف معينة (فوكو، ١٩٦٩، ١٣٥). وقد أثبت المثقفون التقليديون في الإسلام قدرتهم على التجديد، والمثل على ذلك أن نظام الرق الذي لم يلغه أي نص في القرآن، تعتبره الأغلبية الساحقة من المفكريـــن ورجـــال الديـــن المسلمين، منتهياً. وهذا يعني أن الفكر الذي يستلهم الدين ليس جامداً، أو أسيراً للعقائد الدينية كما يظن البعض.

والملاحظـــة الثانية هي أن فكرة السيطرة الكاملة للعقل ليست فكرة محـــايدة، بل هي تمثل موقفاً فلسفياً وسياسياً يهدف إلى مصارعة العقائد والقيم السائدة في مجتمع معين في لحظة تاريخية معينة. فالهدف الثقافي والسياسي لفلاسفة التنوير كان منازلة ممثلي السلطة التقليديين في أوروبا مـــا قبل الحداثة، وخاصة رجال الكنيسة، وبدرجة أقل الملكية. وقد تبنى المـــثقفون المســـلمون الذيـــن هـــاجموا الملـــوك الأفريقيين قبل مرحلة الاســـتعمار، واتهموهم بممارسة الوثنية، أو بإهمال شرائع الإسلام، نفس الأهـــداف، وإن كانوا قد استخدموا لغة مختلفة. وكذلك يهاجم الإسلاميون فـــي عهـــد الاســـتقلال ممثلي السلطة الحديثة (النخب السياسية لما بعد الاستعمار)، ومشروع الدولة العلمانية الذي يحاولون فرضه.

لم يؤدِ ازدهار التعليم باللغات الغربية لاضمحلال اللغة العربية، بل قـــد تضاعف الاهتمام بالتقاليد الثقافية المعبر عنها بالعربية، عن طريق

تحديث التعليم العربي/الإسلامي المحلي، أو عبر قنوات تعليم المستعربين فـــي البلدان العربية. وكان الجيل الأول من المستعربين الذين تلقوا العلم فـــي الجامعـــات العربية، قد حصلوا في الأساس على تعليم ديني، ومع ذلـــك، فكما تدل حركة المستعربين الذي تعلموا في السودان، فإن قنوات التعليم هذه، في طريقها للتنوع. فقد شعر البعض ممن جرت العادة على تســميتهم المســتعربين، بأهمـــية الإلمام باللغات الأوروبية، فبذلوا جهداً لإتقانها، وإذ كانوا على درجة أكبر من الانفتاح من أغلب المتعلمين طبقاً للـــنظم العربـــية الإسلامية (لا جميعهم)، فقد اهتموا بالانفتاح على عالم الكمبـــيوتر. وهم يتابعون التكنولوجيات الحديثة للكمبيوتر والاتصالات، وينشـــئون المجـــلات والصحف، ففي السنغال، نجد أن مؤسس، ورئيس واحدة من أكبر دور الصحف، وهو سيدي لامين نياسه، من المستعربين. وكانت الصحيفة اليومية التي تصدرها مجموعته "والفجر" في أول الأمر مجـــرد نشرة إخبارية إسلامية محصورة في الخطاب الجامد للإسلاميين المتشددين. وبمضي الوقت، تحولت هذه النشرة إلى صحيفة يومية تصدر بالفرنســية، ذات مصـــداقية كبـــيرة، ويقـــوم عليها نخبة من الصحفيين الأكفـــاء. كذلـــك تحظى إذاعة المجموعة بأكبر عدد من المستمعين في الســـنغال، وهي تذيع باللغة الفرنسية، وكذلك باللغات المحلية السنغالية، والمجموعـــة في طريقها لتأسيس محطة تليفزيونية خاصة بها. وقد نشر ســـيدي لاميـــن كـــتاباً باللغة الفرنسية، والكثير من المقالات بهذه اللغة. وبعكـــس المثقفين الذين سبقوهم، ولم تحظَ مؤلفاتهم بقدر من الذيوع، فإن المســـتعربين الذيـــن تلقـــوا العلم في المدارس العربية الحديثة، ينشرون أعمـــالهم بالعربية، ويُترجم بعضها للغات الأوروبية لتصل إلى جمهور أوسع.

ونعـود للجـدل المثار في المقدمة، فإذا كانت المكتبة الاستعمارية الموسـعة تشـكّل فكر المثقفين الناطقين باللغات الأوروبية، فإن المكتبة الإسـلامية الموسـعة تخلق مجالاً للفكر الإسلامي، وهذه المكتبة تشمل كـتابات المثقفيـن الذين لا يتحدثون باللغات الأوروبية، وكذلك المثقفين ذوي الثقافة المختلطة. ومن بين هؤلاء الأخيرين نجد جماعة تعلمت أولاً باللغـة العربـية ثـم تعلمـت اللغات الأجنبية، وجماعة اتبعت الطريق العكسي، وجماعة ثالثة تابعت النظامين التعليميين في الوقت ذاته. وهناك الـبعض مـن المثقفين الذين يتقنون عدة تقاليد ثقافية، ومن هؤلاء أمادو هَمباتي با، وسعادة عمر توري، في مالي، وعمار سامب، والحاج مديور سيسـي في السنغال، وأبو بكر جومي، وهاليرو بينجي، ونايبي سليمان والـي، فـي نيجـيريا. وهؤلاء جميعاً من المثقفين المشهورين الذين لا يُحسـبون في عداد المثقفين المتحدثين بالعربية أو اللغات الأوروبية فقط، بـل هم ممن يتقنون التعبير بعدة لغات بفصاحة. ولكن بغض النظر عن تحدثهم بالعربية، أو بلغات أوروبية، أو بالاثنتين، فهم جميعاً يعملون في مجال فكري إسلامي.

مشروع للبحث

لا يمكـن أن يقتصر التاريخ الثقافي لأفريقيا جنوب الصحراء على دراسـة المثقفين المتحدثين بلغات أجنبية وحدهم، فمن المهم كذلك دراسة التقالـيد الثقافية الأخرى، ومن المهم لذلك الاستمرار في حصر المؤلفات باللغـات غـير الأوروبية بما في ذلك العربية والأعجمية. وهذه المهمة عاجلـة بصـفة خاصة لأن الكثير من هذه المؤلفات لم يجر نشرها، أو تصـويرها بالميكروفيلم، وهي تقبع في مكتبات خاصة، في ظل ظروف حفظ سيئة، وهي مهددة بالضياع للأبد.

وهناك نوعان من الحواجز يجب تخطيهما للتغلب على انفصال المعارف، وتجديد البحث في عملية إنتاج المعرفة في أفريقيا. وأول هذه الحواجز يعود إلى الانعزال بين فروع المعرفة، أي بين المتخصصين في دراسة التاريخ الثقافي للإسلام جنوب الصحراء، وبين المنظرين للمعرفة وغيرهم من علماء الاجتماع، فمن يقرأ كتابات كل من الفريقين، يشعر بأنه لا يوجد اتصال بينهما تقريباً. وكما وضحنا فيما سبق، يوجد كم كبير من المعلومات بشأن المكتبة الإسلامية باللغات الغربية، ولكن المثقفين المتحدثين باللغات الأوروبية القلائل الذين يذكرون المصادر العربية لتاريخ أفريقيا، لا يذكرون إلا "التواريخ" لمحمود كعطي، وعبد الرحمن السعدي (تاريخ الفتاش، وتاريخ السودان).

أما النوع الآخر من الحواجز فيعود للغة، فهو يعزل المثقفين المتحدثين باللغات الأوروبية عن غير المتحدثين بها. وللتغلب على هذا الحاجز اللغوي، يجب تعزيز الجهود لجمع وترجمة المؤلفات العربية والأعجمية، خاصة ما كان منها من المرحلة السابقة على الاستعمار، وكذلك تلك من المرحلة الاستعمارية التي لا يوجد منها سوى بضع نسخ قليلة. وهناك مبادرات محمودة في أفريقيا حالياً لاستكمال العمل الكبير الذي تم في بلدان الشمال. ومن بين هذه المبادرات، هناك مبادرتان قامتا في مالي تستحقان التنويه، ففي أغسطس ٢٠٠٢، قامت "الرابطة المالية للبحث والعمل من أجل التنمية" وهي منظمة غير حكومية، بعقد ندوة دولية عنوانها "طرق الحبر". وكان من أهداف هذه الندوة، "إقامة نظام مؤسسي لحماية المخطوطات الأفريقية القديمة، وتبادلها، والمحافظة عليها"، ومن ناحية أخرى، "تبادل الخبرة بشأن حفظ المخطوطات، والمبادرات في البحوث العلمية، لحماية وتعزيز الإرث المكتوب". [١٣] وتعود المبادرة الثانية لزيارة رئيس جنوب أفريقيا تابو

مبيكـــي في نوفمبر ٢٠٠١، لمالي، والتي تعهد بعدها بدعم عملية الحفاظ على المخطوطات المالية. وقد وقعت جنوب أفريقيا ومالي اتفاقاً للتعاون تحـت المســمى "مشروع تمبوكتو الرئاسي المشترك بين جنوب أفريقيا ومالـــي". ويهــدف هــذا المشــروع لــتجديد وحماية مجموع المكتبات والمخطوطـــات في تمبوكتو، ويتكلف المشروع حوالي ٣٢٠ مليون راند جنوب أفريقي.[١٤]

وقــد ارتفــع عــدد الكتــب، والصـــحف، والمجلات، وغيرها من المطــبوعات باللغة العربية، أو اللغات الأفريقية بالطريقة الأعجمية، أو بالحروف اللاتينية، بشكل كبير في العقدين الأخيرين. وينبغي على فريق البحث متعدد القومية بشأن المثقفين الذين لا يتحدثون باللغات الأوروبية، أن يعطـــي اهتماماً خاصاً لازدهار هذه المطبوعات، وشبكات توزيعها، ومؤلفـــيها، ومحـــتوياتها، حيث لم يجر، في حدود علمنا، أي عمل منظم لجمـــع هذه الأعمال المطبوعة الحديثة، وذلك بعكس الاهتمام الذي يبديه الكثير من الباحثين بشأن المخطوطات.

ومن المفيد دراسة مواقف المثقفين غير المتحدثين باللغات الأوروبية بالنســبة للمبادئ العالمية التي أشاعها مفكرو عصر التنوير، وتطور هذه المواقــف بمـــرور الزمن، حتى نفهم كيف عالج هؤلاء المثقفون مفهوم الحداثة. وفيما عدا بعض الحركات الجهادية الإسلامية التي تعارض أية تكنولوجـــيا حديثة، فإن أغلب الحركات الإسلامية المعاصرة مقتنعة تماماً بفائدتهـــا. فهل تقبل هذه الحركات التكنولوجيا فحسب، أم هل تقبل كذلك الاعتراف بعالمية بعض القيم والحريات، وباستقلالية العقل أو الرشد؟ لا توجد إجابة قاطعة على هذا السؤال، فالجماعات الإسلامية أبعد ما تكون عـــن الـــتجانس، أولاً لأن الفكر الإسلامي الكلاسيكي يعترف بضرورة الـــتجديد طـــبقاً لمـــبدأ الاجـــتهاد. ويجري الصراع في داخل الحركات

الإســـلامية لـــتحديد جـــدول الأعمال الثقافي والسياسي، بين المحافظين، وأنصار المزيد من الانفتاح. ونلاحظ أنه إلى جانب المثقفين الذين نشأوا في كنف النظام التقليدي، يوجد إسلاميون من نتاج العالم الحديث، أي من المواطنيـــن الذين تلقوا التعليم الحديث، أو جمعوا بين الحديث والتقليدي. وبعض هؤلاء كانوا من أنصار الأيديولوجيات العلمانية (الاشتراكية، أو الشـــيوعية، أو الليبرالـــية)، قبل الانتقال للإسلامية. ولا نجد فقط أن أفق قراءة هؤلاء الأخيرين للعالم الحديث يمكن أن يتطور، بل إننا قد نجد من بين من نتجوا عن نظام التعليم الكلاسيكي بعض المفكرين الشجعان الذين يقـــدرون علـــى إعـــادة قراءة "المعتقدات". ولذلك فمن الجوهري تجاوز التحيزات التي تقول بأن المثقفين المستعربين، وحتى أولئك الذين تعلموا بالكـــامل فـــي ظـــل التقالـــيد الكلاســـيكية، أسرى المعتقدات، وأنهم لا يستطيعون الفكاك منها.

وفي ذات المجرى من التفكير، يمكننا أن نتساءل ما إذا كان تراجع الإســـلام الأصولي، الذي نلحظه في جميع أنحاء العالم الإسلامي تقريباً، دلـــيلاً علـــى انتصـــار الجماعـــات المنفتحة في صفوف هؤلاء المثقفين المتشـــددين؟ ويمكن دراسة هذه القضية بمتابعة الجدل الدائر في صفوف هـــؤلاء المثقفيـــن المتشددين، وذلك بمتابعة وتحليل الإذاعات، والكتب، والمجلات، الصادرة بلغات التخاطب لهؤلاء المثقفين.

ويســـتحق الأمـــر دراســـة أثـــر التقالـــيد الثقافـــية الإسلامية على المجـــتمعات، ولتحقـــيق ذلـــك، يجب تجاوز تحليل المخطوطات والكتب المطـــبوعة، لدراسة الأساليب التي تتبعها المجموعات المختلفة لاستيعاب لغـــة الإســـلام السياســـي لاســـتخدامها الخـــاص، وتداولها، وتحويلها، وتطويعهـــا. وفـــي خلال العقود الأخيرة، كان الجدل حول إدخال قواعد الشـــريعة ضـــمن مواد الدستور الفدرالي النيجيري، من أعنف ما عرفته

نيجـيريا ما بعد الاستقلال. وقد انتهى الجدل بتطبيق قواعد الشريعة في ولايـة زمفارا، وبعدها بدأت بقية الولايات الشمالية، تحت ضغط الرأي العـام بها، في تطبيقها. والنتيجة أن الجدل الحامي يدور حول نصوص تُعتـبر "دينية" في المجتمعات الأفريقية لما بعد الاستقلال، وبالتالي لا بد من دراستها دراسة كافية.

وتسـاعد دراسة الظواهر الدينية مثل الحج، والتجمعات الدينية التي تضـم العشـرات بل المئات من الآلاف من المصلين، على تقييم عملية تحول هذه التقاليد الثقافية إلى الكلمة المنطوقة، وأثر ذلك على المجتمع.

وقـد سـاعد تطور تكنولوجيا الاتصال والإعلام، على سرعة نقل الجـدل بشـأن المعـارف الإسـلامية، ومن بين هذه الوسائل الكاسيت المسـموعة والمرئـية، وبرامج الراديو والتلفزيون، التي تستخدم اللغات غير الأوروبية، كما فرض هذا الجدل نفسه على الساحة العالمية.

ويجـب ألا تقتصر دراسة المثقفين غير المتحدثين بلغات أوروبية، والمعارف التي أنتجوها في أفريقيا جنوب الصحراء، على التقاليد الثقافية العربـية أو الأعجمـية وحدهمـا، بل يجب أن تتضمن كذلك المؤلفات باللغات الأفريقية المكتوبة بالحروف اللاتينية. وبجانب غرب أفريقيا التي ركـزنا علـيها فـي عرضنا السابق، من المفيد إعطاء الاهتمام لأفكار المتخصصـين مـن شـرق أفريقـيا، وجزر المحيط الهندي، وأفريقيا الجنوبـية، ووسـط أفريقيا، بل حتى شمال أفريقيا، حيث نلاحظ بعض أشكال التهميش للمثقفين غير المتحدثين باللغات الأوروبية، وإن كان ذلك بدرجة أقل.

ويجـب ألا يقتصـر عمل الفريق على دراسة من يكتبون فقط، بل يجـب أن يشمل بقية "اللاعبين في عملية فهم العالم" (كوربانس، ١٩٨٣،

١٧)، الذين لا ينتمون بالضرورة للتقاليد الثقافية الأوروبية أو العربية الإسلامية.

ومن المهم أن يدرس فريق العمل القدر الذي يتشارك فيه مثقفون ينتمون لتقاليد لغوية مختلفة، في مصادر متماثلة للمعرفة. فمن الممكن أن يحصل المثقفون الذين يدرسون العلوم الاجتماعية والإنسانية في البلدان العربية، أو في الجامعات العربية في نيجيريا أو أوغندا، على نفس المجال الفكري لأولئك المتعلمين في بيركلي أو السوربون، دون أن يتحدثوا بالإنجليزية أو الفرنسية. والمستعربون الذين درسوا علم الاجتماع في الجامعات العربية يعرفون فيبير، وماركس، ودوركهايم (ومؤلفاتهم مترجمة للعربية)، مثلهم مثل طلبة علم الاجتماع في نانتير، أو في جامعة داكار.

وفضلاً عن ذلك، فهناك مثقفون اقتصر تعليمهم على المدارس الإسلامية التقليدية دون أن ينغلقوا، رغم ذلك، في إطار علوم الدين للعصور الوسطى، فهؤلاء المثقفون "التقليديون" يستمعون للإذاعات من المحطات الغربية باللغات العربية أو الأفريقية منذ عقود طويلة، ويتابعون آخر أحداث الجدل الدائر حول الحداثة والعولمة، وهم لذلك، قريبون من المثقفين الذين تعلموا في إطار تقاليد أخرى. وهكذا فحتى إذا كان مجموع هيكل التعليم الإسلامي التقليدي لم يتغير (انظر المرفق)، فإنه يكون من الخطأ اعتبار أن من تلقوا هذا التعليم في عام ١٩٠٠، أو عام ١٩٥٠، أو عام ٢٠٠٠، لهم نفس المراجع المعرفية بالضبط.

وفي نفس مسار التفكير، فإن البرامج المذاعة باللغات الأفريقية (الإذاعة البريطانية BBC، مثلاً، تذيع بلغة الهَوسا منذ الخمسينيات)، تجعل من الممكن أن نجد في شمال نيجيريا مثلاً، أفراداً لم يتلقوا أي تعليم رسمي، ومع ذلك يمكنهم أن يتناقشوا بلغة الهَوسا، وبشكل منطقي،

حــول موضــوعات مثل العولمة، والتكيف الهيكلي، والتحرر السياسي، والعلمانــية. ومــا يصدق على نيجيريا، يصدق على غيرها من البلدان الأفريقية، حيث تقوم الإذاعات المسموعة والمرئية، والصحف بجهد كبير فــي نشــر المعلومات بلغات غير أوروبية. وازدهار تكنولوجيا الإعلام والاتصــال، والــدور المتزايد للغات الوطنية في هذا الإطار، تجعل من الممكــن وجــود عــدد من الأفراد ممن لا يتحدثون باللغات الأوروبية، ولكــنهم يشــاركون في مجالات الفكر ذاتها الخاصة بالمثقفين المتحدثين باللغات الأوروبية.

وأخــيراً، يجب القول بأن اللغات الفرنسية، والإنجليزية، والبرتغالية تتطور في أفريقيا لتخدم التعبير عن أفكار وشواغل محلية، وبهذا المعني يمكــن للكلمــات الفرنسية المتحدث بها في أفريقيا أن تحمل معانٍ غير معــروفة للفرنســيين، وكذلك الأمر بالنسبة للغة الإنجليزية في أفريقيا. ومــن هــنا فــإن فكرة المثقفين المتحدثين باللغات الأوروبية هي ذاتها صارت ملتبسة وتحتاج لإعادة تفكير.

وبالــنظر للطبــيعة الواســعة لمجالات البحث المقترحة هنا، وتعدد التخصصــات والمتخصصــين الذين سيحتاج إليهم الأمر، فإنه ليس من الممكن اقتراح أسلوب وحيد لإجراء البحث. فبعض الباحثين قد يفضلون الأســاليب الكمــية للدراســة، في حين يفضل آخرون أساليب كيفية أو نوعــية، فــي حيــن تخــتار جماعة ثالثة أسلوبا يجمع بين الطريقتين. وســيكون بعــض أعضــاء فريق البحث من المثقفين المتحدثين باللغات الأوروبية، والبعض الآخر من غير المتحدثين باللغات الأوروبية، وفريق ثالــث مختلط الثقافة. ويؤمل أن مثل هذا التعاون سيسمح بتعديل شروط الجــدل بشــأن إنتاج المعرفة بين المثقفين المتحدثين باللغات الأوروبية، وغير المتحدثين بها.

الهوامش

[1]طبقاً لفهم فوكو (١٩٦٩، ٧٠)، فالمكتبة تعني "مجالاً توثيقياً يشتمل على كتب، ومؤلفات تقليدية معترف بصحتها"، في مجال محدد. كذلك تحتوي المكتبة على كم من المعلومات الإحصائية، وكذلك مجموعة من التقارير والملاحظات المنشورة، أو المنقولة عن هذا المجال. وتمثل محتويات مكتبة ما، نظاماً معبراً (فوكو، ١٩٦٩، ٤٤).

[2]طبقاً للمفهوم الغربي، تحيل العلوم الاجتماعية إلى أعمال فلاسفة غربيين مثل مونتسكيي، وديديرو، وروسو، وآدم سميث، وديفيد هيوم، وغيرهم ممن يجمع بينهم انتقادهم لهياكل السلطة الخاصة بأوروبا الغربية في العصور الوسطى، أي الملكية والكنيسة. وفي نهاية القرن التاسع عشر، أعطت أعمال إميل دوركهايم، وماكس فيبير، وفرديناند توني، وغيرهم للعلوم الاجتماعية صيغتها الحديثة، أي التركيز على دراسة الواقع في مقابل التأملات التي ميزت أعمال فلاسفة التنوير، وكذلك ظهور تخصصات مختلفة بفضل تقسيم العمل الثقافي. انظر، ستوارت هول، وديفيد هيلد، ودون هيوبرت، وكينيث ثومبسون، Modernity an Introduction to Modern Societies، كيمبريدج ماساتشوستس، بلاكويل، ١٩٩٦،٤.

[3]في تعليقها [؟] على مقال أشيل مبيمبي بعنوان: African Modes of Self Writing، تقول نيرا ويكرامانسبتجي (Identity Culture and Politics, An Afro-Asian Dialogue, 2, 2001)، إن العنوان "الأساليب الأفريقية" يثير الجدل، فلا يمكن استخدام هذا العنوان عن آسيا، إذ لا يوجد شخص يمكن أن يعتبر نفسه آسيوياً.

[4]مترجم عن الإنجليزية بمعرفة المؤلف.

[5]انظـــر كيبـــيل (٢٠٠٠، ٢١-٢٤)، ولويـــس (١٩٨٨)، وبيسكاتوري، وأيكلمان (١٩٩٦)، بشأن اللغة السياسية للإسلام.

[6]كانت هناك ٣٠٠ أسقفية في شمال أفريقيا قبل غزو الواندال الذي قضى على المسيحية، وبذلك مهد الأرض لانتشار الإسلام.

[7]انظر أدناه الجزء المعنون: "ثورات سياسية، وثورات ثقافية".

[8]موقع زرناه في أكتوبر ٢٠٠٢.

[9]مـــع أنها اشتهرت تحت اسم "البردة" فالاسم الحقيقي لهذه المديحة للنبي هـــو: "الكواكـــب الدريـــة فـــي مـــدح خير البرية"، ومؤلفها هو شرف الدين البوصيري الصنهاجي (١٢٢٦-١٢٩٤). وهي مترجمة للفرنسية.

[10]اسم "جماعة إزالة البدع وإقامة السنة" وهي أشهر جماعة للإصلاح في غرب أفريقيا، مأخوذ من عنوان هذا الكتاب (كاني،٢٠٠٢).

[11]نستمد معلوماتنا عن هذه الجامعة من هذا المؤلف.

[12]نستلهم هذا المؤلف الجماعي في هذا القسم عن المستعربين.

[13]انظر مناقشات الندوة الدولية "طرق الحبر".

[14]انظر: "مشروع تمبوكتو الرئاسي المشترك، جنوب أفريقيا ومالي"، في نشرة "جمعية علماء ترانسفال"، في ٢٢ فبراير ٢٠٠٢.

المراجع

عــبد الله شــيخو عمــر، ١٩٨٤، On the Search for a Viable Political Culture، كادونا، دار الطباعة التجارية، NNN.

أبيتــبول، ميشــيل، ١٩٨٢، Tomboctou au milieu du XVIIIe siecle dapres la chronique de Mawlay al-Qasim b, Mawlay Sulayman, (نــص عربــي مــن تحرير وترجمة وتعليق ميشيل أبيتبول)، باريس، ميزون نيف ولاروز.

أبو بكر على، ١٩٧٢، "الثقافة العربية في نيجيريا"، بيروت، مؤسسة عبد الحافظ البساط.

أدامو، مهدي، وكيرك جرين، أ.، (تحرير)، ١٩٨٦، Pastoralists of the West African Savanna، جامعــة مانشســتر، نشر جامعة مانشستر، بالاشتراك مع المعهد الأفريقي الدولي.

أحمــد، حســين، ١٩٩٢، The Historiography of Islam in Ethiopia، "Journal of Islamic Studies"، مجلد ٣، يناير، ص ١٥-٤٦

أحمد، حسين، ١٩٩٨أ، " Islamic Literature and Religious Revival in Ethiopia"، فــي Islam et societes au sud du Sahara، عدد ١٢، ص. ٨٩-١٠٨.

أحمــد، حســين، ١٩٩٨ب، Islamic Literature in Ethiopia. A Short Overview"، في المجلة الإثيوبية للغات والآداب، العدد ٨، ص. ٢٥-٣٧.

الفارســي، فؤاد، ١٩٩٠، Modernity and Tradition, The Saudi Equation، لندن ونيويورك، كيجان بول الدولية.

البرطلـــي، ١٩٨٩، "فــتح الشــكور في معرفة أعيان علماء التكرور"، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

البوصــيري، شــرف الدين، ١٩٨٠، Al Burda (البردة)، نص عربي ترجمة (للفرنسية) وتعليق حمزة بوبكر، مونبلييه، مطبعة TIP.

الحـــاج، م. أ.، ١٩٦٨، A Seventennth Century Chronicle on the Origins and Missionary Activities of the Wangarawa، دراسات كانو (١)، ٤، ص. ٧-١٦.

الحـــاج، م. أ.، ١٩٧٣، The Mahdist Tradition in Northern Nigeria، رسالة دكتوراه في التاريخ، جامعة أحمدو بيلو.

الشــنقيطي، أحمــد الأميــن، ١٩٨٩، "الوسيط في تراجم أدباء الشنقيط"، القاهرة ونواكشوط، مكتبة الخانجي ومؤسسة المنير.

الزركلـــي، خير الدين، ١٩٩٠، "الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين، والمستشرقين"، بيروت دار العلم للملايين.

أندرسون، بندكت، ١٩٩١، Imagined Communities, Reflection on the Origin and Spread of Nationalism، نــيويورك، فيرســو، الطبعة الثالثة.

أندرييفسكي، ب.، وبيلاشيفتش، س.، وتايلوك، ١٩٨٥، Literature in African Languages، وارسو، كامبردج.

أنــيانج نيونجو، ١٩٨٧، Some Critical notes on Problems in Third World Countries of the Working Relationship Between Intellectuals and the State، مداخلــة مقدمــة للمؤتمــر الدولـــي حول "المثقفون والدولة والإمبريالية"، هراري، جامعة زيمبابوي، ٢٠-٢٢ أكتوبر.

أسعد طلال، ١٩٩٣، Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam.، بالتيمور ولندن، نشر جامعة جون هوبكنز.

أساني، علي، ١٩٩٥، Urdu Literature، من إسبوزيتو، ل.، (تحرير) The Oxford Encyclopeadia of the Modern Islamic World، نيويورك، نشر جامعة أوكسفورد،المجلد ٤، ص. ٢٨٩-٢٩٦.

آشـــكروفت، بيل، وجريفيث، جاريث، وتيفين، هيلين، (تحرير)، ١٩٩٥، The Post Colonial Studies Reader، لندن، روتليدج.

بحـــري، جلال، ١٩٩٣، Le Lycee de Rekada, Une filiere de formation pour les arabisants dAfrique noire en Tunisie، فـــي أوتـــايك، رينـــيه، Le radicalisme islamique au sud du Sahara, Dawa, arabisation et critique de lOccident، باريس، كارتالا، ٧٥-٩٥.

باركـــندو، باوورو، ١٩٨٥، Early States of the Central Sudan, Kanem, Borno and some of their Neighbors to c. 1500 A.D.، فـــي آدي أجايـــي، وكرودر، مايكل، في تاريخ غرب أفريقيا، لندن، لونجمان، الطبعة الثالثة، ص. ٢٢٥-٢٥٤.

باثيلي، عبد الله، ١٩٩٤، The West African State in Historical Perspective، فـــي أوســـاجاي إيجوزا (تحرير)، Between State and Civil Society in Africa، داكار، كوديسريا، ص. ٤١-٤٧.

باثيلـــي، عبد الله، ١٩٨٧، Intellectuals and the State in West Africa. A Historical Perspective، مداخلـــة فـــي المؤتمر الدولي حول "المثقفون والدولة والإمبريالية"، هراري، جامعة زيمبابوي، ٢٠-٢٢ أكتوبر.

بــيلــونكل، جـــي، ١٩٨٤، La question educative en Afrique noire، كارتالا.

أمناء مكتبة سِدراب (جمع)، ١٩٩٨، قائمة بالمخطوطات في Centre de documentation et de recherché historique, Ahmed Baba, Timbuctu، لـندن، الفـرقان، المجلـد الخامس، مخطوطات تحمل الأرقام: ٦٠٠٠ إلــى ٩٠٠٠، وفهرس بعناوين الأعمال، وأسماء المؤلفين والناسخين، والموضوعات. والعناوين بالإنجليزية والعربية، والنصوص بالعربية فقط.

أمناء مكتبة سِدراب (جمع)، العباس عبد المحسن (تحرير)، ١٩٩٨، قائمة بالمخطوطــات فـــي "مركز التوثيق والبحوث التاريخية، أحمد بابا، تمبوكتو"، لــندن، الفرقان، المجلد الرابع، مخطوطات تحمل الأرقام ٤٥٠٠ إلى ٦٠٠٠، وفهــرس بعناويــن الأعمــال، وأسماء المؤلفين والناسخين، والموضوعات. العناوين بالإنجليزية والعربية، والنصوص بالعربية فقط.

المصـــدر السابق، ١٩٩٦، المجلد الثاني، قائمة بالمخطوطات التي تحمل الأرقام ١٥٠٠ إلى ٣٠٠٠.

المصـــدر السابق، ١٩٩٧، المجلد الثالث، قائمة بالمخطوطات التي تحمل الأرقام ٣٠٠٠ إلى ٤٥٠٠.

بوســبينا ســعيد، ١٩٨٩، Les merites de la Tijanyia dapres Rimah dAl Hajj Umar، من مجلة الإسلام ومجتمعات جنوب الصحراء، العدد ٣، ص. ٢٥٣-٢٥٩.

بويــد، جــان، وماك بفرلي، ١٩٩٧، Collected Works of Nana Asmau, Daughter of Osman Dan Fodiyo، نشــر .جامعــة ولايــة ميشيجان.

بويد، جان، ١٩٨٩، The Caliphs Sister, Nana Asmaiu, 1793-1865K Teacher, Poet and Islamic Leader، لندن، فرانك كاس.

بويـد، جـان، ١٩٨٦، "The FulaniWomen Poets"، مـن أدامو مهـدي، وكـيرك جرين (تحرير)، Pastoralists of the West African Savanna، نشر جامعة مانشستر، بالاشتراك مع المعهد الأفريقي الدولي.

برينر لوي، ١٩٩٧، Becoming Muslim in Sudan Francais، من روبنسـون ديفـيد، وتـريو جـان لـوي، Le Temps des marabouts. Itineraires et Strategies Islamiques en Afrique Occidentales v. 1880-1960، باريس، كارتالا، ص. ٤٦٧-٤٩٢.

بريـنر لوي، ١٩٩٢، The Jihad Debate between Sokoto and Borno, Historical Analysis of Islamic Political Discourse in Nigeria، من آدي أجايي، وبيل، ج.، (تحرير)، People and Empire in African History، لندن، لونجمان، ص. ٢١-٤٣.

بريـنر لـوي، ١٩٨٥، Reflexion sur le savoir islamique en Afrique noire، بوردو، مركز دراسات أفريقيا السوداء.

بـروكلمان، كـارل، ١٩٤٣-٤٩، Geschichte der Arabischen Literatur، لايدن، بريل، مجلدان، الطبعة الثانية.

بـروكلمان، كـارل، ١٩٣٧-٤٢، Geschichte der Arabischen Literatur، لايدن، بريل، ٣ مجلدات، Supplemenbanden.

برونو- جايي، جوزيف، ١٩٩٩، Djenne dhier a demain، باماكو، نشر دنيا.

بهيجة شادلي (تحرير وهوامش)، ١٩٩٦، "إنفاق الميسور في تأريخ بلاد التكرور" لمحمد بيلو، الرباط، معهد الدراسات الأفريقية.

كـــولار، شانتال، ١٩٨٢، Destin et education traditionelle des enfants guidar، من سانتير، وميرسييه ترمبلاي (تحرير)، La quete du savoir. Essais pour une anthropologie de leducation camerounaise، مونريال، نشر جامعة مونريال، ص. ٧٢-١٠٣.

شــاكرابارتي، ديبــيش، ١٩٩٩، Postcolonialite et artifice de lhistoire. Qui parle au nom du passé indien? مــن ضيوف مامادو (تحريــر)، Lhistoriographie indienne en debat. Colonialisme, nationalisme et societes postcoloniales، باريس، كارتالا، ص. ٧٣ -١٠٧، ترجمة عثمان كاني من الإنجليزية.

كوبانــز، جـــان، ١٩٩٣، Intellectuels visibles, intellectuels invisibles، مجلة السياسة الأفريقية، العدد ٥١، أكتوبر، ص. ٧-٢٥.

كولـــون، كريستيان، ١٩٨٣، Les musulmans et le pouvoir en Afrique noire، باريس، كارتالا.

كـــوك، جوزيـــف، ١٩٧٥، Recueil des sources arabes concernant lAfrique occidentale du VIIIe au XVIe siecles، باريس، نشر المركز القومي للبحوث العلمية.

ديـــاللو ثيرنو، ومباكي مامي بارا، وتريفكوفتش، ميريانا، وباري بوبكر، ١٩٦٦، Catalogue des manuscripts de lIFAN : Fonds Vieillard, Gaden, Breviem Figaret, Shaykh Musa Kamara et Cremer en langues arabe, peule et voltaique، داكـــار، المعهـــد الأساسي لأفريقيا السوداء (فهارس ووثائق، ٢٠).

ضـيوف، مامادو، ١٩٩٣، Les intellectuals face a lentreprise democratique. Entre la citoyennete et lexpertise، مجلـة Politique africaine، العدد ٥١، ص. ٣٥-٤٧.

جبار، أحمد، ٢٠٠١، Une histoire de la science arabe، لقاء مع جان روزموردو، باريس، نشر سيي.

أيكلمـان، دالـي، و بيسكاتوري، جيمس، ١٩٩٦، Muslim Politics، نشر جامعة برنستون.

الهـامل، ١٩٩٢، Fath ash-shakur, hommes des letters, disciples et enseignements dans les takrur du debut de XVIe au debut du XIXe siecles، رسالة دكتوراه في التاريخ، جامعة باريس ١

المصـري، ف.، ١٩٨٧(تـرجمة وتحرير)، "بيان وجوب الهجرة على العـباد" لعـثمان بـن فـودي، دار نشر جامعة الخرطوم، ودار نشر جامعة أوكسفورد.

Encyclopedie de Islam I، ١٩١٣-٤٢، لايدن، بريل.

Encyclopedie de Islam II، ١٩٦٠، لايدن، بريل.

إيلـبوان، ألان، وهامـيس، كونسـتان، ١٩٩٣، Trois vetements talismaniques provenants du Senegal(Decharge de Pikine)، من Bulletin detudes orientales، المجلد ١٤، ٢١٧-٢٤١.

فـافونوا، أ. بابـز، ١٩٧٤، History of Education in Nigeria، إبادان، نشر NPS التعليمية.

فور، إدجار (تحرير)، Apprendre a etre، باريس، فايار، ويونسكو.

فيرمان، ستيفين، ١٩٩٠، Peasant Intellectuals. Anthropology and History in Tanzania، نشر جامعة ويسكونسن.

فوكو، ميشيل، ١٩٦٩، Larcheologie du savoir، باريس، جاليمار.

فيرلـــي، أ.، وواطسون، ت.، ١٩٧٨، A History of Education in East Africa، نيويورك ولندن ولاجوس، نشر NOK.

فـــيرنس، جـــراهام، Poetry, Prose and Popular Culture in Haussa، واشنطن، نشر معهد سميثونيان.

جلاندانســـي [؟]، أحمـــد سعيد، ١٩٨٢، "حركة اللغة العربية وأدبها في نيجيريا"، القاهرة، دار المعارف.

جينـــيه، سيرج، وسانتير، رينو، ١٩٨٢، Lecole franco arabe au Nord-Cameroune، من سانتير،رينو، وميرسييه-ترامبلاي (تحرير)، La quete du savoir. Essais pour une anthropologie de leducation camerounaise، مونريال، نشر جامعة مونريال.

جينـــيه، ســـيرج، ١٩٨٢، Savoir traditioel chez les forgerons mafa، من سانتير، وميرسييه ترمبلاي، المرجع السابق، ص. ١٤٧-١٧٩.

غالـــي، نـــور الديـــن، وماهيـــبو، سيدي محمد، وبرينر لوي، ١٩٨٥، Inventaire de la bibliotheque umarienne de Segou (المحفوظـــة بالمكتبة القومية، باريس)، نشر المركز القومي للبحوث العلمية باريس.

جـــيرما، أمـــاري، ١٩٧٥، Aims and Purposes of Church Education in Ethiopia، "مجلـــة التعلـــيم في شرق أفريقيا"، العدد ٥، ١، ص. ٤٣-٥٦.

جـــود، تشـــارلز، ١٩٨٧، Ethno-medical Systems in Africa. Patterns of Traditional Medicine in Rural and Urban Kenya، لندن ونيويورك، نشر جيليفورد.

جـــودي، جاك، ١٩٦٨، Literacy in Traditional Societies، نشر جامعة كامبردج.

جـــراندان، نـــيكول، ١٩٩٣، Al-markaz al-islami al-ifriqi bil Khartoum. La Republique du Soudan et la propagation de l'islam en Afrique noire (1977-1991)، مـــن أوتايك، رينيه (تحرير)، Le radicalisme islamique au sud du Sahara, Dawa, arabisation et critique de loccident، كارتالا، باريس ص. ٧٥-٩٥.

جومي، شيخ أبو بكر (مع تسيجا، إسماعيل)، Where I stand، إيبادان، كادونا، لاجوس، كتب أويري سبيكترَم.

هاجنـــبوخر-ســـاكريبانتي، ١٩٩٢، Sante et redemption par les genies du Congo. La medicine traditionnelle selon les mvulusi، باريس، بيبليسود.

هـــيدارا، عـــبد القـــادر ماما(جمع)، وفؤاد سيد أيمن (تحرير)، ٢٠٠٠، Catalogue of Manuscripts in Mamma Haidara Library، لـــندن، الفرقان، ٣ مجلدات، فهارس، وعناوين المخطوطات، وأسماء المؤلفين بالعربية والإنجليزية، والنصوص بالعربية فقط.

هيدارا، إسماعيل ديادييي، ١٩٩٩، Les Juifs a Tombouctou، جمع للمصـــادر المكتوبة المتعلقة بتجارة اليهود في تمبوكتو في القرن التاسع عشر، باماكو، نشر دنيا.

هـــول، ستيوارت، ١٩٩٦، The West and Rest: Discourse and Power، مـــن هـــول، ستيوارت، وهلد، ديفيد، وهيوبرت، دون، وثومبسون، كينيـــث، Modernity, an Introduction to Modern Societies، نيويورك، بلاكويل.

هامـــيس، كونســـتان، ١٩٨٧، Taktub ou la magie de lecriture islamique. Textes Soninke a usage magique، مجلة أرابيكا، المجلد ٣٤، ص. ٣٠٥-٣٢٥.

هامـــيس، كونستان، ١٩٩٣، Entre recette magique dAlBuni et priere islamique dAlGhazali, Textes talismaniques dAfrique occidentale، مـــن دي ألبير (جمع نصوص) Fetiches II. Puissance des objets, charme des mots، بـــاريس، كراســـات Systemes de pensee en Afrique noire، كراسة ١٢، ص. ١٨٧-٢٣٣.

هامـــيس، كونســـتان، ١٩٩٧ أ، Lart talismanique en Islam dAfrique occidentale. Personnes, supports, procedes, transmissions. Analyse anthropologiqe et islamologique dun corpus des talismans a ecriture، رســـالة دكتوراه، باريس، المدرسة العملية للدراسات العليا، قسم العلوم الدينية.

هامـــيس، كونســـتان، ١٩٩٧ ب، Le Coran talismanique. De lArabie des origine a lAfrique occidentale contemporaine. Delimitation et inventaire des textes et de procedes linguistiques utilises، مـــن دي ســـيرجي، ألبـــير، Religion et pratiques de puissance، باريس، لارماتان، ص. ١٣٩-١٦٠.

هارو، كينيث، ٢٠٠٠، Islamic Literature in Africa، من لفتسيون نحمـــيا، وبويلـــز رانـــدال، The History of Islam in Africa، أثيـــنا، أوكسفورد، كيب تاون، نشر جامعة أوهيو، جيمس كَري، وديفيد فيليبس، ص. ٥١٩-٥٤٤.

حســيب، خير الدين، ١٩٨٩، The Arabs of Africa، لندن، سيدني، نشر كروم هيلم، ومركز دراسات الوحدة العربية.

هيليــن بــرادفورد، ١٩٨٣، Organic Intellectuals or Petty Bourgeois Opportunists: The Social Nature of ICU Leadership in the Countryside، مداخلــة مقدمــة لمعهــد الدراســات الأفريقية، جامعة فيتفاترسراند، ٦ يونيو.

هيموســكي، آدم، وولــد حميدو، مختار، ١٩٦٥-١٩٦٦، فهرس مؤقت للمخطوطات المحفوظة في موريتانيا، نواكشوط، وستوكهولم.

هيسكيت، ميرفين، وكنابرت، يان، ١٩٨٥، African Languages and Literature، من إسبوزيتو (تحرير)، إنسيكلوبيديا أوكسفورد للعالم الإسلامي الحديث، نيويورك، نشر جامعة أوكسفورد، المجلد الأول.

هيسكيت، ميرفين، ١٩٧٥، A History of Haussa Islamic Verses ، لندن.

هيسكيت، ميرفين، ١٩٧٧، An Anthology of Haussa Political Verse، نصــوص بالهوســا (تحريــر وهوامش)،إيفانستون، جامعة نورث ويسترن، المكتبة الأفريقية، رقم ٨٩٣٧٢١.

هنــي، ركــس، وأوكــافور، ســتانلي، ١٩٩٨، Hometown Associations. Indigenous Knowledge and Development in Nigeria، لندن، نشر IT

هورتون، روبن، ١٩٨٥، Stateless Societies in the History of West Africa، من آديي أجايي، وكراودر مايكل، تاريخ غرب أفريقيا، لندن، لونجمان، المجلد ١، الطبعة الثالثة، ص. ٨٧-١٢٨.

هورتون، روبن، ١٩٩٤، Patterns of thought in Africa and the West. Essays on Magic, Religion and Science، نشـــر جامعـــة كامبردج..

هَنويك، جون، ١٩٦٠، Timbuctu، موسوعة الإسلام، لايدن، بريل.

هَـــنويك، جـــون، ١٩٦٤، A New Source for the Study of Biography of Ahmad Baba al-Timbuctu(1556-1627)، مـــن BSOAS، المجلد ٢٧، ٣، ص. ٥٦٨-٥٩٣.

هَـــنويك، جـــون، (تحريـــر مـــع مقدمة وتعليق)، ١٩٨٥، Sharia in Songhai. The Replies of Ali-Mughailito the Questions of Askia Al-Hajj Muhammad نشر جامعة أوكسفورد.

هَـــنويك جون، ١٩٩٢، An Introduction to the Tijaniyya Path، عـــبارة عن ترجمة وهوامش على عناوين الفصول لكتاب الرماح للحاج عمر، من مجلة Islam et societes au sud du Sahara، ٦، ص. ١٧-٣٢.

هَـــنويك، جـــون، ١٩٩٥، Arabic Literature of Africa. The Writings of Central Sudanic Africa، لايدن، نيويورك، بريل.

هَـــنويك، جـــون، ١٩٩٧، Towards A History of the Islamic Intellectual Tradition in West Africa down to the Nineteenth Century، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد ١٧، ٤-٢٧.

هَـــنويك، جون، ١٩٩٩ أ، The Arabic Manuscript Heritage of the Niger Bend Region، تقرير بشأن رحلة دراسية لتمبوكتو.

هَنويك، جون، ١٩٩٩ ب، Timbuctu & the Songhai Empire. Al Saadis Tarikh Al-Sudan down to 1613 & Other Contemporary Documents، بريل.

هنويك، جون (جمع)، ٢٠٠٢، Arabic Literature of Africa. The Writings of Western Sudanic Africa، لايدن، نيويورك، بريل.

إهيكويزو، إ.، ١٩٨٥، Traditional and Modern Culture، إنوجو، دار نشر البعد الرابع.

جـيجا، أتاهـيرو، ١٩٩٤، Nigeria Academics under Military Rule، جامعة ستوكهولم، قسم العلوم السياسية.

جيـنجو، م. ، ١٩٩٩، Haussa Medicinal Plants and Therapy، زاريا، شركة جاسكيا.

كـا، ثيـيرنو، ومباكـي، خادم، ١٩٩٤، Nouveau catalogue des manuscripts de lIFAN، مـن مجلـة Islam et societes au sud du Sahara، العدد ٨، ص. ١٦٥-١٩٩.

كا، ثييرنو، ١٩٨٢، lEnseignement Arabe au Senegal. lEcole de Pir-Saniokhor. Son histoire et son role dans la culture arabo-islamique au Senegal du XVIIe au Xxe siecles، رسـالة دكتوراة لجامعة السوربون، باريس.

كعطي، محمود، ١٩٦٤، Tarikhal-Fattash fi akhbar al-buldan wal-juyush wa akhbar al-nas، (ترجمة هوداس،أ.، وديلافوس، باريس ١٩١٣)و باريس، ميزون نيف ولاروز، + النص العربي.

كحالـة، عمر رضا، ١٩٥٨، "معجم المؤلفين" بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٥ مجلداً.

كمال، يوسف، ١٩٨٧، Monumenta Carthographica Africae et Aegypty، فـرانكفورت، مـن Institut Geschicgte de Arabish

Islamischen Wissen schaften، في جامعة فولفجانج جيته، ٦ مجلدات، الطبعة الثانية، مع مقدمة من فؤاد سيزجين.

كان، عثمان، Shinqit، Encyclopedie de lIslam الطبعة الثانية.

كـــان، عــثمان، Shair West and Central Sudan، مـــن موسوعة الإسلام (الفرنسية)، الطبعة الثانية

كـــان، عــثمان، Sultan, West Africa، موسوعة الإسلام، المصدر السابق، الطبعة الثانية.

كان، عثمان، ١٩٩٤، Senegal، من روبر (تحرير)، World Survey of Islamlc Manuscripts، لايدن، بريل، المجلد الثالث، ص. ٥١-٦٣.

كـــان، عــثمان، ١٩٩٧، Handlist of Islamic Manuscripts, Senegal، لندن، الفرقان، مع فهرس بأسماء المؤلفين، وعناوين المخطوطات، والأبيات الأولى من القصائد، والموضوعات، العناوين بالإنجليزية والفرنسية، والنصوص بالعربية فقط.

كـــان، عــثمان، ٢٠٠٢، Moslem Modernity in Postcolonial Northern Nigeria، دراســة لجمعــية القضاء على البدع، وإعادة التقاليد، لايدن، بريل.

كان، عثمان، وهَنويك جون، ٢٠٠٢ أ، وسيسمان، Tijani Writers of the Niassene Tradition، مـــن هَنويك (جمع)، Arabic Literature of Africa. The Writings of Western Sudanic Africa، لايدن، بريل.

كـــان، عثمان، وهَنويك، ٢٠٠٢ ب، Malick Sy and other Tijani Writers of Senegambia، من هَنويك، المصدر السابق.

كـــان، عــثمان، وهَــنويك، جــون، ٢٠٠٢ ج، Murid Writers of Senegambia، من هَنويك، المصدر السابق.

كـــان، عثمان، وهَنويك، ٢٠٠٢ د، Other Senegambian Writers، من هَنويك، المصدر السابق.

كـــان، عثمان، ١٩٩٨، وتريو، جان لوي، Islam et islsmisme au sud du Sahara، باريس، كارتالا.

كـــان، أحمـــد، ١٩٨٤، The Intellectual Origin of the Sokoto Jihad، إبادان، نشر إمام.

كيبـــيل، جـــيل، وريتشـــارد يان (تحرير)، ١٩٩٠، Intellectuels et militants de lIslam contemporain، باريس، سيي.

كيبيل، جيل، ٢٠٠٠، Jihad, expansion et declin de lislamisme ، باريس، جاليمار.

خضـــر، بشـــارة، ١٩٩٦، Lislam et la modernite، مـــن جيرار ، أندريـــه، Clefs pour lislam, du religieux au politique. Des origins aux enjeux daujourdhui، بروكسل، نشر جريب، ص. ١٤٧-١٥٣.

كـــنابرت، يان، ١٩٩٦، The Transmission of Knowledge. A Note on the Islamic Literature of Africa، مجلة Sudanic Africa، العدد ٧، ص. ١٦٩-١٦٤ [؟]

كنابرت، يان، ١٩٨٨، The Function of Arabic in the Islamic Ritual، من مجلة Journal for Islamic Studies، ٨ نوفمبر، ص. ٤٢-٥٢.

كـــنابرت، يان، ١٩٩٠، The Islamic Poetry of Africa، المصدر السابق، ص. ٩١-١٤٠.

كيليه، سيجموند، ١٩٧٠، African Native Literature. Proverbs, Tales, Fables and Historical Fragments in the Kanuri or Borno Language، مع ترجمة النصوص، ومعجم كانوري-إنجليزي، فريبورت، نيويورك.

كياري، تيجاني، ١٩٨٦، The Shuwa Arabs، من أدامو، مهدي، وكيرك جرين (تحرير)، Pastoralisrs of the West African Savanna، نشر جامعة مانشستر، بالاشتراك مع المعهد الأفريقي الدولي.

لعايدي، زكي، ١٩٩٨، Geopolitique du Sens، باريس، ديكليه دي بوويه.

لار، ماري، ١٩٨٩، Aspects of Nomadic Education in Nigeria، كتب جوس فاب التعليمية.

لاست، مَري، Reform in West Africa. Jihad Movements in the Nineteenth Century، من أدي أجايي، وكرودر، مايكل، History of West Africa، لندن، لونجمان، ١٩٨٥، المجلد ٢، ص. ١-٤٧.

لاست، مَري، ١٩٦٧، The Sokoto Califate، لندن، لونجمان.

ليما، أ.، ١٩٧٦، The Integration of Formal and Non-formal Education، من مجلة التعليم في شرق أفريقيا، المجلد ٦، العدد ٢، ص. ٩٩-١١١.

ليفو، ريمي، ١٩٩٢، Les mouvements islamiques، من بوفوار، العدد ٦٢، ص. ٤٥-٥٨.

لفتسيون، نجميا، وهوبكنز (تحرير)، ١٩٨١، Corpus of Early Arabic Sources for West African History، نشر جامعة كامبردج، لندن، نيويورك، سيدني.

لفتسيون، نحميا، ١٩٧١، A Seventeenth Century Chronicle by Ibn Al-Mukhtar: A Critical Study of Tarikh Al-Fattash، BSOAS، المجلد ٣٤، العدد ٣، ص. ٥٧١-٥٩٣.

لفتسيون، نحميا، ١٩٨٥، The Early States of the Western Sudan، من أدي أجايي، وكرودر، History of West Africa، لندن، لونجمان، المجلد ١، الطبعة الثالثة، ص. ١٢٩- ١٦٦.

لويس، برنارد، ١٩٨٨، Le Langage Politique de lIslam، مترجم عن الإنجليزية بقلم جيتار، أوديت، باريس، جاليمار.

لوفشي، مايكل، ١٩٩٤، The New Political Economy of Africa، من أبتر، ديفيد، ورمزبرج، كارل، Political Development and the New Realism in Sub Saharan Africa، نشر جامعة فيرجينيا، لندن، وشارلوتسفيل.

لوامايه، رومان، Cheikh Toure. Du reformisme a lislamisme, un musulman senegalais dans le siecle، من مجلة Islam et societe au Sud du Sahara، العدد ٨، ١٩٩٤، ص. ٥٥-٦٦.

لواميه، رومان، ١٩٩٧، Islamic Reform and Political Change in Northern Nigeria، إيفانستون، نشر جامعة نورث ويسترن.

لفجوي، بول، ١٩٧٨، Notes on the Asl al-Wangariyyin, من مجلة Kano Studies، العدد (١) ٣، ص. ٤٦-٥٢.

لي، مادينا، ١٩٧٢، Quelques remarques sur le Tarikh al-Fattash، نشرة المعهد الأساسي لأفريقيا السوداء، المجلد ٣٤، مسلسل ب، العدد ٣٢، ص. ٤٧١-٤٩٣.

مجاســوبا، موريبا، ١٩٨٥، Lislam au Senegal. Et demain les Mollahs?، باريس، كارتالا.

مالاملا، جيلومبي، ١٩٨٩، Le langage des masques africaine. Etude des formes et fonctions symboliques des Mbuya des Phende، كنشاسا، الكلية الكاثوليكية.

مارتـــان، جان إيف، ١٩٨٢، Sociologie de lenseignement en Afrique noire، من سانتير، وميرسييه ترامبلاي (تحرير)، La quete du savoir. Essais pour une anthropologie de leducation camerounaise، مونريال، نشر جامعة مونريال، ص. ٥٤٥-٥٧٩.

مات، هانزبيتير، ١٩٩٣، La Dawa libyenne entre le Coran et le livre vert، من أوتايك، رينيه، Le radicalisme islamique au sud du Sahars. Dawa, arabisation et critique de loccident، بـــاريس، كارتالا، ص. ٣٧-٧٣.

مازروي، على، ١٩٧٦، A World Federation of Cultures. An African Perspective، نيويورك، ذا فري بريس.

مبايوسو، ١٩٩٠، Leducation au Tchad. Bilan, problemes et perspectives,، باريس، كارتالا.

مباكـــي، خديـــم، ١٩٩٦، Les bienfaits de leternel ou la biographie de Cheikh Ahmadu Bamba، داكار.

مبايـــي، الحاج رواني، ١٩٧٦، lIslam au Senegal، رسالة دكتوراه لجامعة داكار.

مبايـــي، الحـــاج روانـــي، ومبايي، بابكر، ١٩٧٥، ملحق لفهرس المعهد الأساسي لأفريقيا السوداء، من نشرة المعهد، المجموعة ب ٣٧، ص. ٨٧٨-٨٩٥.

ميرســـييه ترمبلاي، ١٩٨٢، Presentation (Savoir traditional)، مـــن ســـانتير ر.، وميرســـييه ترمبلاي (تحرير)، La quete du savoir. Essais pour une anthropologie de leducation camerounaise، مونريال، نشر جامعة مونريال، ص. ٦٧-٧١.

مونتـــي، فانسان، ١٩٦٥، -Les manuscripts historiques arabo africaine. Bilan provisoire، نشـــرة المعهد الأساسي لأفريقيا السوداء، المجموعة ب ٢٧، ص. ٥٣١-٥٤٢.

مونتي، فانسان، ١٩٦٦، المصدر السابق، المجموعة ب ٢٨، ص. ٦٦٨-٦٧٥.

موديمبـــي، ف.، ١٩٨٨، The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge، بلومنجـــتون، نشر جامعة إنديانا.

موديمبي، ١٩٩١، Parables and Fables. Exegesis, Textuality and Politics in Central Africa، ماديسون، نشر جامعة ويسكونسين.

موديمبـــي، ١٩٩٤، The Idea of Africa، إنديانا بوليس، لندن، نشر جامعة إنديانا.

موجـــو، م.، Culture and Imperialism، مداخلـــة مقدمـــة للمؤتمر الدولـــي حـــول Intellectuals, the State and Imperialism، هراري، جامعة زيمبابوي، ٢٠-٢٢ أكتوبر ١٩٨٧.

محمــد بابــا يونــس (جمــع)، وهنويك، جون (تحرير)، ١٩٩٥، قائمة بالمخطوطــات الإسلامية في الأرشيف القومي، كادونا، لندن، الفرقان، المجلد الأول.

محمد بابا يونس (جمع)، وهنويك (تحرير)، ١٩٩٧، قائمة بالمخطوطات الإسلامية، الأرشيف القومي، كادونا، لندن، الفرقان، المجلد الثاني.

محمد بابا يونس (جمع)، وهنويك (تحرير)، ٢٠٠١، قائمة بالمخطوطات الإسلامية، نيجيريا، مكتبة جامعة إيبادان، لندن، الفرقان.

نحوي الخليل، "بلاد الشنقيط، المنارة والرباط"، تونس، الإيسيسكو.

نداء، بول، ١٩٨٧ أ، Les intellectuels et le pouvoir en Afrique noire، باريس، لارماتان.

نـــداء، بول، ١٩٨٧ ب، Pouvoir, lutte de classes, ideologie et milieu intellectuel africain، باريس، بريزانس أفريكين.

ندايـــامو، صـــمويلا، ١٠٧٢، The Problems of Education in Northern States of Nigeria، كادونا، نشر بركة.

نيوجـــي، راجـــات، ١٩٨٧، On Being an African Intellectual، مداخلـــة مقدمـــة للمؤتمـــر الدولـــي حول Intellectuals, the State and Imperialism، هراري، جامعة زيمبابوي، ٢٠-٢٢ أكتوبر ١٩٨٧.

نورمان، هانز، وسنيمان، إينا، وكوهين، موريس، ١٩٩٦، Indigenous Knowledge and its use in Southern Africa، بريـــتوريا، مجلـــس بحوث العلوم الإنسانية.

نيانج، سليمان، ١٩٨٢، Saudi Arabian Foreign Policy toward Africa، من مجلة "هورن أوف أفريكا"، ٥،٢، ص. ٣-١٧.

أوفاهـــي، ســـين، ١٩٩٤، Arabic Literature of Africa I. The Writings of Eastern Sudanic Africa to c.1900، لايدن، بريل.
أوتـــايك، رينيه، Le radicalisme islamique au sud du Sahars. Dawa, arabisation et critique de loccident، كارتالا، باريس.
أوان، أ. (تحريـــر)، ١٩٩٦، Vers une culture multilingue de leducation، باريس، لارماتان.
ولـــد شـــيخ، عبد الودود، ١٩٨٧، (عرض لكتاب Rohkatalog der arabischen handschriften in Mauretanien، مـــن مجلـــة Islam et societe au Sud du Sahara، ١، ص. ١٠٩-١١٣.
ولـــد شـــيخ، عـــبد الـــودود، ١٩٨٨، Elements dhistoire de la Mauritanie، نواكشوط، المركز الثقافي الفرنسي.
ولـــد علـــي، سيدي عمار (جمع)، ويوهانسين، بوليان (تحرير)، ١٩٩٥، قائمة بالمخطوطات في Centre de documentation et de recherches historiques Ahmed Baba, Timbuctu، لـــندن، الفرقان، المجلد الأول، مخطوطـــات مـــن أرقـــام ١-١٥٠٠ ، وفهرس بالعناوين، وأسماء المؤلفين، والناسخين، والموضوعات بالعربية والإنجليزية، والنصوص بالعربية فقط.
بادين، جون نابر، ١٩٨٦، Ahmadu Bello, Sardauna of Sokoto. Values and Leadership in Nigeria، زاريا، دار نشر هُداهودا.
بوندوبولـــو، أنّـــا، Une traduction mal partie, 1923-1945: Le Zuhur al-basatin de Cheikh Mussa Kamara، من مجلة Islam et societe au Sud du Sahara، ٧، ١٩٩٣، ص. ٩٥-١١٠.
بونتي، دانيبل وجي، ١٩٨٢، Organisation sociale et education traditionnelle chez les Guizaga، مـــن ســـانتير، وميرســـييه ترمبلاي

(تحرير) La quete du savoir. Essais pour une anthropologie de leducation camerounaise، مونريال، نشر جامعة مونريال، ص. ١٠٤-١٢١.

برونيــيه، جــيرار، Les mouvement des Ansars au Soudan depuis la fin de lEtat mahdiste، من كاني، عثمان، وتريو، جان لوي، Islam et islsmisme au sud du Sahara، باريس، كارتالا، ١٩٩٨، ص. ٤١-٥٨.

رحمــن، فظلــور، ١٩٧٠، Revival and Reform in Islam، مــن Cambridge History of Islam المجلد ٢ ب، ص. ٦٣٢-٦٥٦.

ريبســتوك، أولــريش، ١٩٨٥، Rohkatalog Der Arabischen Handschriften in Mauritanien، توبنجن.

روبنسون، ديفيد، ١٩٨٨، La guerre sainte dal-Hajj Umar. Le Soudan occidental au milieu du XIXe siecle، باريس، كارتالا.

روبنسون، ديفيد، وتريو، جان لوي، (تحرير)، ١٩٩٧، Le temp des Marabouts. Itineraires et strategies islamiques en Afrique occidentale francaise v. 1880-1960، باريس، كارتالا.

روبــر، ج. (تحريــر)، ١٩٩٤، World Survey of Islamic Manuscripts، لايدن, بريل، ٤ مجلدات.

ســعد، إلياس، ١٩٨٣، Social History of Timbuctu. The Role of Muslim Scholars and Notables 1400-1900، كامــبردج، نشــر جامعة كامبردج.

ســامب، عمار، ١٩٧٣، Matraque par le destin ou la vie dun talibe، داكار، وأبيدجان، Les Nouvelles editions Africaines.

سامب، عمار، ١٩٧٢، Contribution du Senegal a la literature dexpressin Arabe، داكار، المعهد الأساسي لأفريقيا السوداء.

سانح، لامين، ١٩٧٩، The Jakhanke. The History of an Islamic Clerical People of the Senegambia، لندن، المعهد الأفريقي الدولي.

سانتير، ر.، ١٩٧٣، Pedagogie musulmane dAfrique noire. Lecole coranique peule au Cameroune، مونريال، نشر جامعة مونريال.

سانتير، ر.، وميرسييه ترمبلاي (تحرير)، ١٩٨٢، La quete du savoir. Essais pour une anthropologie de leducation camerounaise، مونريال، نشر جامعة مونريال.

سانتير، ١٩٨٢، Maitres coraniques du Maroua، من المصدر السابق، ص. ٣٥٠-٣٧١.

سانتير، ر.، ١٩٨٢، Aspects conflictuels de deux systemes denseignement au Nord Cameroun، من المصدر السابق، ص. ٣٩٦-٤١٣.

سانتير، ١٩٨٢، La pedagogie coranique، من المصدر السابق، ص. ٣٣٧-٣٤٩.

سانتير، ١٩٨٢، Africanisme et science de leducation، من المصدر السابق، ص. ٣٠-٤٦

سانتير، ١٩٨٢، Leducation camerounaise، من المصدر السابق، ص. ٢٣-٢٩.

ســـانتير، ١٩٨٢، Linguistique et politique au Cameroun، من المصدر السابق، ص. ٤٧-٥٧.

شـــميتس، ج. (تحرير)، ١٩٩٨، Florilege au jardin de lhistoire des noires. Laristocratie peule et la revolution islamique des clercs musulmans (Vallee du fleuve Senegal) ، بـــاريس، نشـــر المركز القومي للبحوث العلمية.

ســـيدو، كرستيان، ١٩٨٦، Aspects de la literature peule، ، من أدامـــو مهـــدي، وكـــيرك جريـــن (تحرير)، Pastoralists of the West African Savanna، نشـــر جامعة مانشستر، بالاشتراك مع المعهد الأفريقي الدولي.

سيفاوا، عبد الله محمد، ١٩٨٨، Research in Islam. A Catalogue of Dissertation on Islam in Nigeria، ســـوكوتو، مركـــز الدراســـات الإسلامية، جامعة سوكوتو.

ستيوارت، تشارلز، وأحمد سالم ولد سيدي أحمد، وولد أحمد محمد يحي، ١٩٩٠، Catalogue of Arabic Manuscripts at the Institut mauritanien de recherches scientifiques، مـــن مجلـــة Islam et societe au sud du Sahara، العدد ٤، ص. ١٧٩-١٨٤.

ســـوكراج، بنـــي، Mbecki appeals to SA Muslims to save Historical Artefacts، من صحيفة الأحد (في جنوب أفريقيا)، ٣١ مارس ٢٠٠٢، ص. ١.

تـــوري، حاســـي عبد الرحمن، Les universities tobouctiennes, grandeur et decadence، مـــن Mots Pluriels، مـــن الإنترنـــت، ١٢

ديسمبر ٩٩، http://www.arts.uwa.edu.au/mots.pluriels/mp1299aht.html

تورني، هنري، وإيبي-مانجيك أوليفييه، ١٩٩٤، Lecole dans une petite ville africaine (Maroua, Cameroun)، باريس، كارتالا.

تريو، جان لوي، ١٩٩٨، Itroduction، من كاني، عثمان، وتريو، جان لوي، Islam et islamisme au Sud du Sahara، باريس، كارتالا، ص. ٧-٢٠.

تريو، جان لوي، وروبنسون، ديفيد (تحرير)، La Tijaniya. Une confrerie musulmane a la conquete de lAfrique، باريس، كارتالا، ٢٠٠٠.

تريو، جان لوي، ١٩٨٨، Luniversite islamique du Niger، من مجلة Islam et societe au sud du Sahara، العدد٢، ص. ١٥٧-١٦٥.

تسيجا، إسماعيلا، وأوبا أدامو عبد الله (تحرير)، ١٩٩٧، Islam and the History of Learning in Katsina، إيبادان، كادونا، لاجوس، نشر Spectrum Books.

أوبا أدامو عبد الله، Ajamization of Knowledge. Challenges and Prospects، ورقة لم تنشر.

أوسين، أندريا، ١٩٩٩، Muslims in East Africa Develop their Own Higher Education Options، من مجلة Chronicle of Higher Education in Africa، ١٣ نوفمبر.

فان بيك، فوتير، ١٩٨٢، Les savoirs kapsiki، من سانتير، ر.، وميرسييه ترمبلاي (تحرير)، ١٩٨٢، La quete du savoir. Essais pour

une anthropologie de leducation camerounaise، مونـــريال، نشر جامعة مونتريال، ص. ١٨٠-٢٠٧.

واريـــن، مـــايكل، وإجونجوبـــي، لايـــي، وبولانلـــي، وهاب، ١٩٩٦، Indigenous Knowledge in Education، إيـــبادان، نشـــر Ageless Friendship.

فيكرامانســـينجي، نيرا، ٢٠٠١، A Comment on African Modes of Self Writing، مـــن Identity, Culture and Politics. An Afro-Asian Dialogue، (٢)، ص. ٣٧-٤١.

فيديـــنج- ياكوبسون، وفسترلند، د.، ١٩٨٩، Culture, Experience and Pluralism. Essays on African Ideas of Illness and Healing, Uppsala, Centraltryckeriet, A. B.

مرفق

بعض مكونات مراجع التعليم التقليدي العربي الإسلامي

تفسير القرآن

تفسير الجلالين: لجلال الدين السيوطي (المتوفى ١٥٠٥م)، وجلال الدين محلي / حاشيات الساوي وهي حواشي على تفسير الجلالين (بروكلمان، ص. ١٤٣-١٩١)

الحديث

- "جميع الصحيح" لمحمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى ٨٧٠م)، والمعروف باسم صحيح البخاري.
- "جميع الصحيح" لأبو الحسين بن حجاج القشيري النيسابوري (المتوفى ٨٧٥م)، والمعروف باسم "صحيح مسلم".

الصوفية

- "جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أحمد التيجاني" لعلي حرازم برادة (المتوفى ١٧٩٩م).
- "رماح حزب الرحيم" لعمر الفوتي (اختفى ١٨٦٤).
- "القصائد العشرية في النصائح الدينية والحِكَم الزهدية" لعبد الرحمن بن يخلفتان الفزازي المشهور بالفزازي المتوفى ١٢٣٠م.

النحو

– "المقدمـــة الأجرومية" لعبد الله بن محمد الصنهاجي، المعروف باسم ابن الأجرُم (المتوفى ١٣٢٣م)

– "ألفــية فـــي الـــنحو" لجمال الدين محمد بن عبد الله الطاي الجياني، المعروف باسم ابن مالك (المتوفى ١٢٧٣م).

– "مقدمـــة العشماوية" لعبد الباري الرفاعي العشماوي (القرن السادس عشر).

– "لامــيات الأفعـــال" لجمـــال الدين محمد بن عبد الله الطاي الجياني، المعروف باسم ابن مالك (المتوفى ١٢٧٣م).

– "إرشـــاد السالك" لعبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي (المتوفى ١٣٣٢م).

مدح الرسول

– "الكواكـــب الدريـــة فـــي مـــدح خير البرية"، والمعروف كذلك باسم "البردة"، لشرف الدين محمد البوصيري الصنهاجي (المتوفى ١٢٩٦م).

– "دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار" لمحمد بن سليمان الجزولي (المتوفى ١٤٦٥م).

– "القصـــائد العشرينية في مدح سيدنا محمد"، لعبد الرحمن بن يخلفتان الفزازي (المتوفى ١٢٣٠م).

الفقه المالكي

– "مختصر في الفروع"، لضياء الدين خليل بن إسحاق الجندي (المتوفى ١٣٧٤م).

- "رســـــالة"، لعـــبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني (المتوفى ٩٩٦م).
- "مختصــــر فـــي العبادات على مذهب الإمام مالك"، لعبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري (المتوفى ١٠٨٥م).

التوحيد

- "المقدمـــة الجزرية في علم التوحيد"، لشمس الدين أبو الخير الدمشقي الجزري، والمعروف باسم ابن الجزري (المتوفى ١٤٢٩م).
- "الجُمَـــل" (والمعروف كذلك بالمرشد أو الوسطى)، لمحمد بن يوسف الحساني السنوسي التلمساني (المتوفى ١٤٨٦م).
- "أم البراهيـــن"، والمعروف كذلك "بالصغرى" (أي العقيدة الصغرى)، لمحمد بن يوسف الحساني السنوسي التلمساني (المتوفى ١٤٨٦م).
- "عقـــيدة أهـــل التوحيد والتسديد المخرجة من ظلمات الجهل ورقبات التقلـــيد"، والمعـــروفة كذلـــك "بالكـــبرى" (العقيدة الكبرى)، لمحمد بن يوسف الحساني السنوسي التلمساني (المتوفى ١٤٨٦م).
- "إحـــياء علـــوم الدين"، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (المتوفى ١١١١م).
- "المدخـــل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات"، لمحمد بن محمد الحاج الفاسي الأدباري (المتوفى ١٣٣٦م).
- "أرجوزات الولدان"، ليحي بن عمر القرطبي (المتوفى ١١٧١م).
- "الـــتحفة الورديـــة"، لعمـــر بن مظفر الشافعي، المعروف كذلك بابن الوردي (المتوفى ١٣٤٩م).

قائمة مطبوعات

مركز البحوث العربية والأفريقية
١٩٨٧- ٢٠٠٥

١. فؤاد مرسى، مصير القطاع العام فى مصر، ١٩٨٧.
٢. لطيفة الزيات (تحرير)، المشكلة الطائفية فى مصر، ١٩٨٨.
٣. رشدى سعيد وآخرون، أزمة مياه النيل، ١٩٨٨.
٤. عواطف عبد الرحمن، المدرسة الاشتراكية فى الصحافة، ١٩٨٨.
٥. وداد مرقس، سكان مصر، ١٩٨٨.
٦. أبوسيف يوسف وآخرون، النظرية والممارسة فى فكر مهدى عامل :أعمال ندوة فكرية، ١٩٨٩.
٧. إبراهيم برعى، دليل قرارات المجلس الاقتصادى والاجتماعى العربى ١٩٥٣/١٩٨٩.
٨. إبراهيم العيسوى، المسار الاقتصادى فى مصر وسياسات الإصلاح، ١٩٩٠.
٩. إبراهيم بيضون وآخرون، ثقافة المقاومة ومواجهة الصهيونية أعمال ندوة لجنة الدفاع عن الثقافة القومية ١٩٩٠
١٠. أحمد عبد الله (تحرير)، انتخابات البرلمانية فى مصر، نشر مشترك مع دار سينا ١٩٩٠.
١١. حيدر إبراهيم، أزمة الإسلام السياسى، الجبهة الإسلامية القومية فى السودان، ١٩٩٠.
١٢. نادر فرجانى، الأزمة العربية الكبرى ودور المثقفين، نشر مشترك مع لجنة الدفاع عن الثقافة القومية، ١٩٩٠.
١٣. محمد عبيد غباش، من لايعرف شيئا فليكتب، خربشات رجل

بلاد النفط، ١٩٩١.

١٤. ألفت الروبى، الموقف من القص فى تراثنا النقدى، ١٩٩١.

١٥. محمد على دوس، حياة موارة فى العمل السياسى العربى الأفريقى، ١٩٩١.

١٦. أحمد نبيل الهلالى وآخرون، اليسار المصرى وتحولات الدول الاشتراكية : أعمال ندوة عقدت بالمركز ١٩٩٢.

١٧. أمينة رشيد وآخرون، قضايا المجتمع المدنى فى ضوء فكر جرامشى (مع دار عيبال بدمشق)، ١٩٩٢.

١٨. سمير أمين،من نقد الدولة السوفيتية إلى الدولة الوطنية، ١٩٩٢.

١٩. المسألة الفلاحية والزراعية فى مصر:أعمال ندوة عقدت بالمركز، ١٩٩٢.

٢٠. جويل بنين، زكارى أوكمان، العمال والحركة السياسية فى مصر ج،١ ترجمة أحمد صادق سعد، ١٩٩٢.

٢١. إشكاليات التكوين الاجتماعى والفكريات الشعبية فى مصر: أعمال ندوة بالمركز نشر مع دار كنعان، ١٩٩٢.

٢٢. أحمد يوسف أحمد : منطق العمل الوطنى- حركة التحرر الوطنى الفلسطينية فى دراسة مقارنة مع حركات التحرر الأفريقية بالتعاون مع مركز القدس للدراسات الإنمائية عمان، ١٩٩٢.

٢٣. ليلى عبد الوهاب، سوسيولوجية الجريمة عند المرأة، ١٩٩٢.

١٤. أحمد محمد البدوى، لبن الأبنوس يازول، ١٩٩٢.

٢٥. مركز دراسات المرأة الجديدة ومركز البحوث العربية، المرأة وتعليم الكبار،١٩٩٢.

٢٦. إدريس سعيد، عظام من خزف، ١٩٩٣.

٢٧. دارام جاى (تحرير)، صندوق النقد الدولى وبلدان الجنوب، ترجمة/ مبارك عثمان، نشر مع اتحاد المحامين العرب، ١٩٩٣

٢٨. مـــايكل دراكوه (تحرير)، الأنهار الأفريقية وأزمة الجفاف، نشر بالـــتعاون مع منظمة البحوث الاجتماعية لشرق وجنوب أفريقيا ١٩٩٤.

٢٩. عـــادل شـــعبان وآخرون، الحركة العمالية فى معركة التحول، ١٩٩٤.

٣٠. نادية رمسيس فرح (تحرير) السكان والتنمية فى مصر نشر مع دار الأمين،١٩٩٤.

٣١. آمـــال ســـعد زغلول، دور الحركة الشعبية فى حرب السويس، ١٩٩٤.

٣٢. لجنة الدفاع عن الثقافة القومية (دراسات ووثائق ١٩٧٩-١٩٩٤)(من مقاومة التطبيع إلى مواجهة الهيمنة) ١٩٩٤.

٣٣. علـــى عـــبد القادر، برامج التكيف الهيكلى والفقر فى السودان، ١٩٩٤.

٣٤. حلمـــى شـــعراوى وعيسى شيفجى، حقوق الإنسان فى أفريقيا والوطن العربى،١٩٩٤.

٣٥. لطيفة الزيات (ترجمة وتعليق)، حول الفن، ١٩٩٤.

٣٦. جـــودة عـــبد الخـــالق (تحريـــر)، تطـــور الرأسمالية ومستقبل الاشـــتراكية فـــى مصر والوطن العربى : ندوة مهداة إلى فؤاد مرسى، ١٩٩٤.

٣٧. عبد الغفار شكر، التحالفات السياسية فى مصر ١٩٩٤.

٣٨. صادق رشيد، أفريقيا والتنمية المستعصية، ت/ مصطفى مجدى الجمال، ١٩٩٥.

٣٩. عبد الغفار أحمد، السودان بين العروبة والأفريقية، ١٩٩٥.

٤٠. بيترنـــيانجو، مـــن تجـــارب الحـــركات الديمقراطية فى أفريقيا والوطـــن العـــربى، مـــع اتحاد المحامين العرب ترجمة حلمى

شعراوى وآخرون، ١٩٩٥.

٤١. سـمير أميـن (تحريـر)، المجـتمع المدنى والدولة فى الوطن العربى: حالة مصر، نشر مشترك مع دار مدبولى، ١٩٩٦.

٤٢. سمير أمين (تحرير) المجتمع المدنى والدولة فى الوطن العربى : حالة لبنان، مشترك مع مدبولى ١٩٩٦.

٤٣. مصـطفى كـامل السيد (تحرير)، حقيقة التعددية السياسية فى مصر، نشر مشترك مع مدبولى ١٩٩٦.

٤٤. سـيد البحراوى (تحرير)، لطيفة الزيات : الأدب والوطن، نشر مشترك مع دار المرأة العربية، ١٩٩٦.

٤٥. عـبد الباسـط عبد المعطى: بحوث الطفولة فى الوطن العربى، نشر مشترك مع المجلس العربى للطفولة والتنمية، ١٩٩٦.

٤٦. جويـل بنيـن، زكـارى لوكمان، العمال والحركة السياسية فى مصر الجزء الثانى، ترجمة إيمان حمدى، نشر مع دار الخدمات النقابية والعمالية.

٤٧. عـبد الغفـار شـكر (تحرير)، الجمعيات الأهلية وأزمة التنمية الاقتصـادية والاجتماعـية فـى مصر، نشر مشترك مع دار الأمين، ١٩٩٧.

٤٨. سمير أمين (تحرير)، المجتمع المدنى والدولة فى الوطن العربى : حالة المشرق العربى نشر مشترك مع دار مدبولى، ١٩٩٧.

٤٩. سـمير أميـن (تحريـر)، المجتمع المدنى والدولة فى الوطن العـربى : حالة المغرب العربى نشر مشترك مع دار مدبولى، ١٩٩٧.

٥٠. كمـال مغيـث (تحرير)، التعليم وتحديات الهوية القومية، نشر مشترك مع دار المحروسة، ١٩٩٨.

٥١. عبد الغفار شكر، اليسار العربى وقضايا المستقبل ١٩٩٨. نشر مشترك مع دار مدبولى، ١٩٩٨.

٥٢. عاصم الدسوقى (تحرير)، عمال وطلاب فى الحركة الوطنية المصرية. نشر مشترك مع دار المحروسة، ١٩٩٨.
٥٣. محمد أبو مندور وآخرون، الإفقار فى بر مصر، نشر مشترك مع دار الأهالى، ١٩٩٨.
٥٤. عبد الغفار أحمد (تحرير)، إدارة الندرة، ترجمة صلاح أبو نار وآخرون،١٩٩٨.
٥٥. لايف مانجر وآخرون، البقاء مع العسر، ترجمة صلاح أبو نار- مجدى النعيم، ١٩٩٨.
٥٦. نجاتى عبد المجيد وآخرون، سلسلة كتب شهادات ورؤى:من تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥: الجزء الأول بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ١٩٩٨.
٥٧. لايف مانجر، لفوفة النوبة، ترجمة مصطفي مجدى، ١٩٩٩.
٥٨. أمينة رشيد (تحرير): التبعية الثقافية : مفاهيم وأبعاد، نشر مشترك مع دار الأمين، ١٩٩٩.
٥٩. محمود عودة، (إشراف)، الأسر المعيشية فى الريف المصرى، نشر مشترك مع جامعة عين شمس، ١٩٩٩.
٦٠. محمد محيى الدين، (إشراف)، نساء الغزل والنسيج : الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، ١٩٩٩.
٦١. عبد الحميد حواس وآخرون، المأثور الشعبى فى الوطن العربى، نشر مشترك مع المنظمة العربية للتربية وللثقافة وللعلوم، ١٩٩٩.
٦٢. عبد الباسط عبد المعطى(تحرير)، العولمة والتحولات المجتمعية فى الوطن العربى، نشر مشترك مع دار مدبولى، ١٩٩٩.
٦٣. عزة خليل (إعداد)، خريطة سياسات وخدمات الطفولة فى مصر، نشر مشترك مع المركز القومى للثقافة والطفل، ١٩٩٩.

٦٤. يوسف درويش وآخرون، سلسلة كتب شهادات ورؤى: من تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥: الجزء الثانى بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ١٩٩٩.
٦٥. شهيدة الباز (إشراف)، مصطفى مجدى الجمال (مسئول التحرير)، (أفريقية – عربية: مختارات العلوم الاجتماعية، المجلد الأول، نشر مشترك مع كوديسريا ودار الأمين، أكتوبر ١٩٩٩.
٦٦. أمينة رشيد (تحرير)، الحريات الفكرية والأكاديمية، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٠.
٦٧. فاروق القاضى، فرسان الأمل : تأمل فى الحركة الطلابية المصرية، ٢٠٠٠
٦٨. جردا منصور، مديحة دوس (تحرير)، سلسلة أوراق في علم اللغة، الورقة الأولى-يناير ٢٠٠٠ حول (مشكلات تدريس اللغات فى مصر)، نشر مشترك مع جماعة اللغويين فى القاهرة.
٦٩. محمد سيد أحمد وآخرون، سلسلة كتب شهادات ورؤى: من تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥: الجزء الثالث بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ٢٠٠٠.
٧٠. شهيدة الباز (إشراف)، مصطفى مجدى الجمال (مسئول التحرير)، (أفريقية – عربية : مختارات العلوم الاجتماعية، المجلد الثانى، نشر مشترك مع كوديسريا ودار الأمين، مارس ٢٠٠٠.
٧١. أحمد مختار منصور، الجراحة في الحضارة العربية الإسلامية، ٢٠٠٠.

٧٢. جـردا منصـور، مديحة دوس (تحرير)، سلسلة أوراق في علم اللغـة، الورقـة الثانـية- نوفمبر ٢٠٠٠ (دراسات حول اللغة العربـية فـى مصر)، الورقة الثالثة، نشر مشترك مع جماعة اللغويين فى القاهرة.
٧٣. شـهيدة الـباز (إشـراف)، مصطفى مجدى الجمال(مسئول الـتحرير)، (أفريقية - عربية : مختارات العلوم الاجتماعية، المجلـد الثالث، نشر مشترك مع كوديسريا ودار الأمين، أكتوبر ٢٠٠٠.
٧٤. حلمـى شـعراوى، أفريقيا فى نهاية قرن، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٠
٧٥. أديب ديمترى وآخرون، سلسلة كتب شهادات ورؤى:من تاريخ الحـركة الشـيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥: الجزء الرابع بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ٢٠٠١.
٧٦. مصطفى مجدي الجمال (تحرير)، فلسطين والعالم العربى، نشر مشترك مع دار مدبولى، ٢٠٠١.
٧٧. عـبد الغفـار شـكر (تحريـر)، تحديات المشروع الصهيونى والمواجهة العربية. نشر مشترك مع دار مدبولى، ٢٠٠١.
٧٨. فرانسـوا أوتار وفرانسوا بوليه، فى مواجهة دافوس، ترجمة : سعد الطويل، نشر مشترك مع دار ميريت، ٢٠٠١.
٧٩. عـبد الغفـار شكر (إشراف)، الجمعيات الأهلية الإسلامية فى مصر، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠١.
٨٠. كويسى براه، اللغات الأفريقية وتعليم الجماهير، ترجمة وتحرير حلمـى شعراوى، بالتعاون مع مركز الدراسات المتقدمة للمجتمع الأفريقى بكيب تاون، الناشر، دار الأمين، ٢٠٠١.
٨١. فيتينو بيكيلى، وآخرون، دراسات مختارة/ التحولات الاجتماعية

والمــرأة الأفريقية، بالتعاون مع منظمة أوسريا بأديس أبابا، تقديم د. عبد الغفار محمد أحمد، الناشر دار الأمين، ٢٠٠١.
٨٢. أحمــد القصير وآخرون، سلسلة كتب شهادات ورؤى:من تاريخ الحــركة الشــيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥: الجزء الخامس بالــتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ٢٠٠١.
٨٣. رمسيس لبيب (تحرير)، العمال فى الحركة الشيوعية المصرية حــتى ١٩٦٥، الورشــة الأولى بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥،٢٠٠١.
٨٤. شــهيدة الــباز (إشــراف)، مصطفى مجدى الجمال(مسئول الــتحرير)، (أفريقــية – عربية : مختارات العلوم الاجتماعية، المجلــد الــرابع، نشر مشترك مع كوديسريا ودار الأمين، أكتوبر ٢٠٠١.
٨٥. سعد الطويل (تحرير)، الأجانب فى الحركة الشيوعية المصرية حــتى ١٩٦٥، الورشــة الثانية، بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ٢٠٠٢.
٨٦. جــردا منصــور، مديحة دوس (تحرير)، سلسلة أوراق في علم اللغــة، الورقــة الثالــثة- مــايو ٢٠٠٢ (مساهمات فى اللغويات العربية)، نشر مشترك مع جماعة اللغويين فى القاهرة.
٨٧. ســمير أمين، مستقبل الجنوب فى عالم متغير، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٢
٨٨. أكيكــي بــى موجــاجو وآخرون، دراسات اجتماعية في شرق وجنوبــي أفريقيا، بالتعاون مع منظمة أوسريا بأديس أبابا، الناشر دار الأمين، ٢٠٠٢.
٨٩. ســمير أمين وآخرون، العلاقات العربية الأوربية: قراءة عربية نقدية، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٢.

٩٠. يسرى مصطفى (تحرير)، المجتمع المدنى وسياسات الإفقار فى العالم العربى، نشر مشترك مع دار ميريت، ٢٠٠٢.
٩١. د. فخـرى لبيـب (تحرير)، منظمة التجارة العالمية ومصالح شـعوب الجـنوب، بالتعاون مع منظمة تضامن الشعوب الأفريقية الآسـيوية وعـدد مـن المـنظمات غير الحكومية، الناشر مركز المحروسة، ٢٠٠٢.
٩٢. إسماعيل عبد الحكم وآخرون، سلسلة كتب شهادات ورؤى: من تـاريخ الحـركة الشـيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥: الجزء السادس بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ٢٠٠٢.
٩٣. د.عبد الغفار محمد أحمد، فى تاريخ الأنثروبولوجيا والتنمية فى السـودان، ترجمة مصطفى مجدى الجمال، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٢.
٩٤. عبد الغفار شكر (تحرير)، الجمعيات التعاونية كمنظمات شعبية تنموية- الجزء الأول، نشر مشترك مع مركز المحروسة، ٢٠٠٢ .
٩٥. حـنان رمضان (تحرير)، المرأة فى الحركة الشيوعية المصرية حـتى عام ١٩٦٥، الورشة الثالثة، بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥، ٢٠٠٢.
٩٦. عـريان نصـيف (تحريـر)، الفلاحون فى الحركة الشيوعية المصـرية حـتى عام ١٩٦٥، الورشة الرابعة، بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى ١٩٦٥، ٢٠٠٢.
٩٧. شـهيدة الـباز(إشـراف)، مصطفى مجدى الجمال(مسئول الـتحرير)، (أفريقـية – عربية : مختارات العلوم الاجتماعية، المجلد الخامس، نشر مشترك مع كوديسريا ودار الأمين، ٢٠٠٢.
٩٨. سـمير أميـن وآخـرون، الاشتراكية واقتصاد السوق: تجارب

(الصين- فيتنام- كوبا)، نشر مشترك مع مكتبة مدبولى، ٢٠٠٣.

٩٩. عـبد الحميد حواس، أوراق في الثقافة الشعبية في مصر، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٣.

١٠٠. عبد الغفار شكر (تحرير)، الجمعيات التعاونية كمنظمات شعبية تنموية- الجزء الثانى، نشر مشترك مع مركز المحروسة، ٢٠٠٣
.

١٠١. مدحت أيوب (تحرير)، الأمن القومى العربي، نشر مشترك مع مكتبة مدبولى، ٢٠٠٣.

١٠٢. طايع آصيفا وآخرون (تحرير)، العولمة والديمقراطية والتنمية: تحديـات وآفاق، نشر مشترك مع منظمة العلوم الاجتماعية لشرق وجنوبى أفريقيا (أديس أبابا)، ومركز المحروسة، ٢٠٠٣.

١٠٣. فخـرى لبيـب (تحرير)، الطلبة فى الحركة الشيوعية المصرية حـتى ١٩٦٥، الورشـة الخامسة، بالتعاون مع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى عام ١٩٦٥،٢٠٠٣.

١٠٤. جـردا منصـور، مديحة دوس (تحرير)، سلسلة أوراق فى علم اللغـة، الورقـة الرابعة- مايو ٢٠٠٣ (قضايا حول اللغة العربية والتعبير العلمى)، نشر مشترك مع جماعة اللغويين فى القاهرة.

١٠٥. هويدا عدلى (تحرير)، ثقافة وسائل الاتصال فى الوطن العربى: الإعلام والهوية، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٣.

١٠٦. شـهيدة الـباز (إشـراف)، مصطفى مجدى الجمال(مسئول الـتحرير)، (أفريقـية - عربية : مختارات العلوم الاجتماعية، المجلد السادس، نشر مشترك مع كوديسريا ودار الأمين، ٢٠٠٣.

١٠٧. سمير أمين، فرانسوا أوتار (تحرير)، مناهضة العولمة : حركة المـنظمات الشـعبية فى العالم، نشر مشترك مع المنتدى العالمى للبدائل، ودار الأمين، ٢٠٠٣.

١٠٨. أحمـد بـرقاوى وآخرون، الدولة الوطنية وتحديات العولمة فى

الوطـن العـربى، نشـر مشترك مع مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية دمشق ومكتبة مدبولى، ٢٠٠٣.

١٠٩. رمسـيس لبيـب(تحرير)، الانقسامية وأزمة الحركة الشيوعية المصـرية حتى عام ١٩٦٥، الورشة السادسة والسابعة، بالتعاون مـع لجنة توثيق تاريخ الحركة الشيوعية المصرية حتى ١٩٦٥، ٢٠٠٣.

١١٠. د. محمـد ماهر الجمال، أحمد لطفى السيد: دراسة فى الخارطة المعرفية، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٣.

١١١. عبد الغفار شكر (منسق البحث)، نظام الخدمة العامة فى مصر وآفـاق تطويـره: دراسة حالة محافظة دمياط، بالتعاون مع شبكة الجمعيات الأهلية للتنمية وقضايا النوع بدمياط، ٢٠٠٣.

١١٢. شـهيدة البـاز(إشـراف)، مصطفى مجدى الجمال(مسئول التحرير)، (أفريقـية - عربية : مختارات العلوم الاجتماعية، المجلد السابع، نشر مشترك مع كوديسريا ودار الأمين، ٢٠٠٤.

١١٣. ريمـى هـيريرا وآخـرون، ترجمة باتسى جمال الدين، الثورة الكوبـية... إلـى أيـن....؟ دراسـة فى ملامح التاريخ الكوبى واستشراف القرن الواحد والعشرين، نشر مشترك مع منتدى العالم الثالث ودار العالم الثالث،٢٠٠٤.

١١٤. ألـيون سال (تحرير)، ترجمة سعد الطويل، أفريقيا ٢٠٢٥، أى مستقبل؟ نشر مشترك مع البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، المدينة برس، ٢٠٠٤.

١١٥. دينـيس فينتر وآخرون، دراسات اجتماعية في شرق وجنوبي أفريقـيا، العـدد الثالث نشر مشترك مع منظمة العلوم الاجتماعية لشرق وجنوبى أفريقيا (أوسريا) بأديس أبابا، الناشر المدينة برس، ٢٠٠٤.

١١٦. هاين ماريز، ترجمة صلاح العمروسى وعزة الخميسى، جنوب

أفريقـيا: حـدود التغيير: الاقتصاد السياسى لمرحلة الانتقال نشر مشـترك مـع منـتدى العالم الثالث وآخرون، الناشر دار الأمين، ٢٠٠٤.

١١٧. د.أحمـد زايد – د.عروس الزبير (تحرير)، النخب الاجتماعية: حالـة الجزائر ومصر، نشر مشترك مركز البحوث فى الاقتصاد التطبـيقى مـن أجـل التنمية بالجزائر، مع الناشر دار مدبولى، ٢٠٠٤.

١١٨. د. حمدى عبد الرحمن –عزة خليل، المجتمع المدنى ودوره فى التكامل الأفريقى، نشر مشترك مع مركز المجتمع المدنى –جامعة ناتال، الناشر المدينة برس، ٢٠٠٤.

١١٩. فاروق القاضى، آفاق التمرد: قراءة نقدية فى التاريخ الأوروبى والعـربى الإسلامى، نشر مشترك مع المؤسسة العربية للدراسات والنشر بالأردن، ٢٠٠٤.

١٢٠. جوزيف بوسير وآخرون، دراسات اجتماعية في شرق وجنوبي أفريقـيا، العـدد الرابع نشر مشترك مع منظمة العلوم الاجتماعية لشرق وجنوبى أفريقيا (أوسريا) بأديس أبابا، الناشر المدينة برس، ٢٠٠٤.

١٢١. سـمير أميـن وآخرون، الصراع حول المياه: الإرث المشترك للإنسـانية، نشر مشترك مع منتدى البدائل العالمى الثالث، الناشر مكتبة مدبولى،٢٠٠٥.

١٢٢. عـبد العال الباقورى، وعد بوش.. بلفور الجديد: الحصاد المُر للساداتية، الناشر مكتبة مدبولى، ٢٠٠٥.

كراسات المركز

١. أحمـد هنىء، حول إجراءات الإصلاح الاقتصادى فى الجزائر، ١٩٨٨.

٢. عصام فوزى، ترجمة ثلاثة قراءات سوفيتية فى البيريسترويكا، ١٩٨٨.
٣. أشرف حسين، ببليوجرافيا الطبقة العاملة، ١٩٨٨.
٤. عبد العظيم أنيس، قراءة نقدية فى كتابات ناصرية، ١٩٨٩.
٥. مصطفى نور الدين عطية، المجتمعات التابعة ومشكلات التنمية المستقلة، ١٩٨٩
٦. موشـــى ليوين وآخرون، تقديم/ فؤاد مرسى، البيريسترويكا فى عيون الآخرين، ١٩٩٠
٧. محمد أبو مندور وآخرون، أزمة المياه فى الوطن العربى، نشر مشترك مع دار الأمين ١٩٩٩.
٨. إســماعيل زقزوق، المهمشون بين النمو والتنمية، نشر مشترك مع دار الأمين١٩٩٩.
٩. عبد الغفار شكر، تجديد الحركة التقدمية المصرية، نشر مشترك مع دار الأمين ٢٠٠٠.
١٠.حنان رمضان (إعداد)، العراق تحت الحصار، نشر مشترك مع دار الأمين ٢٠٠٠.
١١.أحمــد صــالح، الإنترنــت والمعلومات، نشر مشترك مع دار الأمين ٢٠٠١.
١٢.عريان نصيف (تحرير) الأرض والفلاح، نشر مشترك مع دار الأمين ٢٠٠١.
١٣.أحمــد عبد الله، عمال مصر وقضايا العصر، نشر مشترك مع دار المحروسة ٢٠٠٢.
١٤.عــريان نصــيف (تحريــر)، التشــريع الــتعاونى فى مصر: الواقع.... وآفاق المستقبل، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٠ .
١٥.د.محمــد ماهــر الجمــال، مضامين التربية الشعبية، في مجلة "الأستاذ" لعبد الله النديم، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٣.
١٦.مدحت أيوب, قضايا فى الاقتصاد المصرى بعد التكيف الهيكلى,

نشر مشترك مع دار الأمين, ٢٠٠٣.
١٧.كلــود كاتــز وآخرون، ترجمة يوسف درويش، إمبريالية القرن الواحد والعشرين، نشر مشترك مع دار الأمين, ٢٠٠٣.
١٨.ســمير أمين، الفيروس الليبرالى: الحرب الدائمة وأمركة العالم، نشر مشترك مع مركز المحروسة, ٢٠٠٤.
١٩.محمد إسماعيل زاهر، أزمة الوعى العربى بين الحملة الفرنسية والحملة الأمريكية، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٤.
٢٠.بهــيج نصار، البحث عن مفهوم للديمقراطية فى مرحلة الثروة العلمــية والتكنولوجــية الراهنة، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٤.
٢١.الحــركة العمالــية المصرية: الخبرة النضالية وآفاق المستقبل، نشر مشترك مع مركز المحروسة، ٢٠٠٤.
٢٢.د.حــامد الهادي، إحصاءات السكان والحيازة الزراعية: تحليل اجتماعي، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٥.
٢٣. د.سيد عشماوى، الدراسات الحديثة في تاريخ مصر الاجتماعي الحديــث خــلال السنوات العشر الأخيرة، نشر مشترك مع دار الأمين، ٢٠٠٥.

كراسات كوديسريا

١- أوكوادبا نولى، الصراع العرقى فى أفريقيا١٩٩١.
٢- ايبو هو تشغول، الجيش والعسكرية فى أفريقيا، ١٩٩١.
٣- ديســاليجن رحمــاتو، مــنظمات الفلاحيــن فــى أفريقيا : قيود وإمكانيات، ١٩٩١.
٤- جــيمى آديســينا، الحــركات العمالية وضع السياسة فى أفريقيا، ١٩٩٢.
٥- أديمــولات - ســالو، تغــير البيــئة العالمية: جدول أعمال بحث لافريقيا، ١٩٩٣.
٦- م. مامدانى،آخــرون، الحركات الاجتماعية والعلمية الديمقراطية

في أفريقيا.
٧- ثانديكا مكانداويرى، التكيف الهيكلى والأزمة الزراعية فى أفريقيا.
٨- مومـــار ديوب، ممادو ديوف، تداول السلطة السايسية وآلياتها فى أفريقيا، ١٩٩٢.
٩- آرشى مافيجى، الأسر المعيشية وآفاق إحياء الزراعة فى أفريقيا، ١٩٩٣.
١٠- سليمان بشير ديانى،المسألة الثقافية فى أفريقيا، ١٩٩٦.
١١- ميشيل بن عروس، الدولة - والمنشقون عليها، ١٩٩٦.
١٢- عبدو مالك سيمون، عملية التحضر، والتغير فى أفريقيا، ١٩٩٩.
١٣- أميــنة مامـــا، دراسات عن المرأة ودراسات النساء فى أفريقيا، ١٩٩٩.
١٤- تادى آكين آنيا، العولمة السياسية الاجتماعية فى أفريقيا، ١٩٩٩.
١٥- ممـــادو ديوف، ليبرالية سياسية أم انتقال ديمقراطى : منظورات أفريقية، ١٩٩٩.
١٦- حكيم بن حمودة نظريات ما بعد التكيف الهيكلى، ٢٠٠٠.
١٧- كلوديو شوفتان، ماذا بعد ممارسات التنمية المشوهة فى أفريقيا؟، ٢٠٠٠.
١٨- أشيلى ميمبى، عن الحكم الخاص غير المباشر، ٢٠٠٠.
١٩-تشـــيكيلاك. بـــيايا، الشباب والعنف والشارع فى كنشاسا: نسمع ونفهم ونصف، ٢٠٠١.
٢٠-سليمان بشير ديانى، إعادة بناء المعنى: نصوص ورهانات لقراءة مستقبل أفريقيا، ٢٠٠١.

سلسلة كراسات اللجنة الاقتصادية لأفريقيا

أ- التنمية بالمشاركة

١- تعزيـــز التواصـــل بيـــن مؤسســـات صنع السياسة الحكومية وبين الجامعـــات والمراكـــز البحثـــية من أجل دعم الإصلاح الاقتصادى والتنمية فى أفريقيا.

٢- تحسين أداء المشروعات العامة فى أفريقيا: دروس من تجارب قطرية.
٣- تحسين أداء المشروعات العامة فى أفريقيا.
٤- تعبئة وإدارة الموارد المالية فى الجامعات الأفريقية.
٥- تحسين إنتاجية الخدمات العامة فى أفريقيا.
٦- دعم حيوية الجامعة الأفريقية فى التسعينيات ومابعدها.
٧- تهيئة البيئة لتنمية الفعاليات التنظيمية فى أفريقيا.
٨- تعبئة القطاع غير الرسمى والمنظمات غير الحكومية من أجل الإصلاح الاقتصادى والتنمية فى أفريقيا.
٩- الأخلاقيات والمساءلة فى الخدمات العامة الأفريقية.
١٠- أعمال ندوة حول الديمقراطية والمشاركة الشعبية لقادة نقابات العمال فى أفريقيا.
١١- الإثنية والصراع السياسى فى أفريقيا.
١٢- ميثاق عمل للمنظمات غير الحكومية فى أفريقيا.

ب- سلسلة التنمية بالمشاركة

١- دراسة حالة فى ناميبيا.
٢- دراسة حالة فى أوغندا.
٣- كيف تؤثر المنظمات الأهلية فى السياسات عن طريق البحث والضغط والدعوة.
٤- المبادئ الأساسية لتعزيز الحوار والتعاون والتداخل بين الحكومات والمنظمات الشعبية.
٥- دراسة حالة فى جامبيا.
٦- دراسة حالة فى أثيوبيا.

ج- سلسلة الدليل التدريبى للتنمية بالمشاركة الشعبية

١- الاتصال فى خدمة التنمية بالمشاركة.
٢- المنظمات المحلية غير الحكومية وتحقيق الاكتفاء الذاتى من الغذاء فى المجتمعات المحلية.
٣- مناهج تطوير المنظمات الأهلية للمشروعات.

٤- تخفيف الفقر وصيانة البيئة.
٥- تعـــريف دور وأهمية اتصال دعم التنمية من أجل المشاركة الفعالة فى عملية التنمية.
٦- إدارة المشروعات الصغيرة
٧- تصميم فعال لخدمات تنظيم الأسرة
٨- دور مؤسســـات المجتمع المدنى في منع وإدارة وحل الصراعات فى أفريقيا.

النشرات

١- نشرة البحوث العربية
مـــن العـــدد التجريبى يناير ١٩٩٠ إلى العدد (١٥-١٦)سبتمبر٢٠٠٣- مارس٢٠٠٤.
٢- **نشـــرة المجلـــس الأفـــريقى لتنمـــية الـــبحوث الاقتصـــادية والاجتماعية (كوديسريا):** من العدد الأول أبريل ١٩٩١ إلى العدد الخامس والأربعون، ٢٠٠٤.
٣-**نشرة العلوم السياسية الأفريقية:** من العدد الأول إلى العدد الثامن والثلاثون، أغسطس ٢٠٠٣.
٤- **نشـــرة الذاكـــرة الوطنـــية-** مع لجنة التوثيق- العدد الثانى-أكتوبر ١٩٩٦.
٥- **نشرة منتدى العالم الثالث بداكار:**
العدد الأول يوليو ١٩٩٦- العدد الثانى يونيو ١٩٩٧.
٦- **نشرة المنتدى العالمى للبدائل:** العدد الثالث- فبراير ٢٠٠٢.
٧- **نشـــرة مـــنظمة العلـــوم الاجتماعـــية لشرق وجنوبى أفريقيا (أوسريا)**، العدد الأول، مارس ٢٠٠٤.

تحت الطبع

١. الحركات الاجتماعية فى العالم العربى.
٢. اليسار فى الثقافة المصرية.

٣. أفريقـيـة–عربية: مختارات العلوم الاجتماعية، المجلد الثامن.
٤. الحروب الأهلية الأفريقية.
٥. المسألة الفلاحية والزراعية.
٦. شهادات ورؤى، الجزء السابع.
٧. الجمعيات الأهلية الإسلامية– حالة السودان– الجزائر– تونس – المغرب.
٨. المشاركة الشعبية فى التنمية المحلية.
٩. الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
١٠. المرأة فى القطاع غير الرسمى.
١١. الحريات الفكرية فى شمال أفريقيا.